على حسن مطر

الحلقة الثالثة

أسئلة و أجوبة

الحلقة الثالثة

أسئلة وأجوبة

علي حسن مطر

الحلقة الثالثة

اسئلة واجوبة

القسم الثاني

ISBN 964 - 6165 - 24 - 9 شابك ٩ ـ ٢٤ ـ ٦١٦٥ ـ ٩٦٤

اسم الكتاب : الحلقة الثالثة أسئلة وأجوبة / القسم الثاني
تأليف : علي حسن مطر
الناشر : المؤلف

تنضيد الحروف والأخراج الفني : ميثم الجاسم
الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م
المطبعة : ستارة
الكمية ١٥٠٠ نسخة
السعر ٧٥٠٠ ريال

مركز التوزيع
مكتبة الفراهيدي ـ قم ـ پاساژ قدس ـ پلاك ١٩١
☎ ٧٤٣٧٠٠

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وصلّىٰ الله على محمد وآلِ بيته الطاهرين .

هذا هو القسم الثاني من كتاب (الحلقة الثالثة ـ أسئلة وأجوبة) ، الذي حاولت فيه تقديم خدمة متواضعة لطلبة العلوم الدينيّة ، بتوضيح المادة العلمية للحلقة الثالثة من كتاب (دروس في علم الأصول) للشهيد الصدر ﷺ عن طريق تحليلها وعرضها بصورة أسئلة وأجوبة ، وقد حثّني على انجازه ما حظي به القسم الأوّل من اقبال الطلاب ، ورضا وتشجيع العلماء الأفاضل من مدرّسي الكتاب وغيرهم .

أسأل الله تعالى أن يتقبّل منّي هذا العمل بحسن قبوله ، وأن يوفّق الجميع للعلم والعمل الصالح .

السيد علي حسن مطر الهاشمي

الخميس ٢٣ صفر ١٤١٩ هـ

▣ خصائص الأصول العمليّة.

١ ـ ما معنىٰ قولهم: إنَّ الأصول العمليّة نوع من الأحكام الظاهريّة الطريقيّة؟

ـ معنىٰ كون الأصول العملية أحكاماً ظاهرية: أنها لا تكشف عن الحكم الشرعي الواقعي، بل تعيّن للمكلف الموقف العملي تجاه الحكم الواقعي المشكوك، ومعنىٰ كونها أحكاماً طريقيّة: أنها ليست أحكاماً نفسيّة ناشئة من ملاكات في متعلّقاتها، وإنما هي مجعولة للتحفظ على ملاكات الأحكام الواقعيّة المشكوكة.

٢ ـ قال النائيني: إنَّ الفرق بين الأمارة والأصل ـ مع أنَّ المجعول في كلٍّ منهما حكم ظاهريّ ـ راجع لاختلافهما في سنخ المجعول في دليل حجيّة الأمارة، وفي دليل الأصل، بيّن مراده بذلك.

ـ مراده: أنَّ المجعول في الأمارات هو العلميّة والطريقيّة، وأنَّ حكم الشارع بحجيّة خبر الثقة مثلاً، معناه جعله كاشفاً عن مؤدّاه بالتعبد، وأما المجعول في الأصول فهو الوظيفة العمليّة، أما بلسان جعل التنجيز والتعذير كما في أصالة الاحتياط والبراءة، أو بلسان تنزيل الشك منزلة اليقين من حيث الجري العملي كما في الاستصحاب، أو تنزيل المشكوك منزلة المتيقن كما في أصالة الحلّ.

٣ ـ فرّق النائيني بين الأمارة والأصل بكون المجعول في دليل حجيّة الأمارة هو العلميّة والطريقيّة، والمجعول في دليل الأصل هو الوظيفة العمليّة، أو التنزيل منزلة اليقين بلحاظ الجري العملي، بيّن تعقيب السيّد الشهيد على ذلك.

ـ تعقيبه : أَنَّ هذا ليس هو الفارق الحقيقي بينهما ؛ لأننا نعبّر بالأمارة عن الحجّة التي تثبت الأحكام الشرعية المترتبة على اللوازم العقليّة لمؤدّاها ، ونعبّر بالأصل عن الحكم الظاهري الذي لا تثبت أحكام اللوازم العقليّة لمؤدّاه ، ومجرد كون المجعول في دليل الحجيّة هو الطريقيّة ، لا يكفي لإثبات حجيّة الأمارة في إثبات أحكام اللوازم العقليّة لمؤدّاها ، دون الأصل.

٤ ـ قيل : إنَّ الفرق بين الأمارة والأصل ينشأ من أخذ الشك في الحكم الواقعي موضوعاً للأصل العملي ، وعدم أخذه في موضوع الحجيّة المجعولة للأمارة ، بيّن تعقيب السيّد الشهيد على هذا القول.

ـ عقّب عليه أوّلاً بأَنّ أخذ الشك في موضوع حجيّة الأصل دون الأمارة لا يوضّح سبب كون الأمارة حجّة في إثبات لوازمها العقليّة دون الأصل ، وثانياً بأنّه غير معقول في نفسه ؛ لأنَّ الحجيّة حكم ظاهريّ ، فإن لم يكن الشكّ مأخوذاً في موضوعها عند جعلها ، لزم إطلاقها لحالة العلم ، وجعل الأمارة حجة على العالم بالحكم الواقعي غير معقول.

٥ ـ قيل : إنَّ الشكَّ مأخوذ في حجيّة الأمارة مورداً لا موضوعاً، اذكر الدافع لهذا القول.

ـ الدافع اليه : أنَّ صاحب هذا القول ادّعىٰ أَنَّ الشك في الحكم الواقعي مأخوذ في موضوع دليل الأصل دون موضوع حجيّة الأمارة ، فأشكل عليه بأَنَّ الأمارة حكم ظاهريّ لا بد من أخذ الشك فيها ، وإلّا كانت شاملة للعالم بالحكم وهو غير معقول ، فلرفع هذا الاشكال ادعىٰ القائل أخذ الشك في حجيّة الأمارة ، ولكن بنحو الموردية لا الموضوعيّة ، أي أنَّ الحجيّة مجعولة للأمارة في ظرف الشك ومورده ، لا أنَّ الشك قيد في موضوع هذه الحجيّة.

٦ ـ قيل : إنَّ الشكَّ مأخوذ في حجيّة الأمارة مورداً لا موضوعاً ، بيّن ما يرد على هذا القول.

ـ يردُ عليه : أننا لا نتعقّل في عالم الجعل أخذ الشك بنحو الظرف والمورد تارة ، وبنحو القيد والموضوع أخرىٰ ؛ فإنَّ الحجيّة إن كانت ثابتة للمكلّف الشاك بالحكم الواقعي فقط ، لزم من ذلك كون الشك قيداً وموضوعاً للحجيّة ، وان كانت ثابتة لغير الشاك أيضاً ، لزم من ذلك شمول حجيّة الأمارة للعالم بالحكم ، وهو غير معقول.

٧ ـ قيل : إنَّ الفرق بين الأصل والأمارة ينشأ من أخذ الشك في لسان دليل الأصل ،

وعدم أخذه في لسان دليل حجيّة الأمارة، أي أنَّ الفرق راجع الى مقام الإثباتِ والدليل، واما في مقام الثبوت والجعل فالشك مأخوذ فيهما معاً، بيّن ما يرد على هذا القول.

ـ يرد عليه، أوّلاً: أنَّ أخذ الشك في لسان الدليل وعدم أخذه، لا يفسّر حجيّة الأمارة في إثبات لوازمها العقليّة دون الأصل، وثانياً: أنّه قد يتفق أخذ الشك في لسان دليل حجية الأمارة كقوله تعالىٰ: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾، فيلزم من ذلك أن يكون الخبر أصلاً، ولا يقول بذلك أحد.

٨ ـ قال السيّد الشهيد: إنَّ التفريق بين الأصل والأمارة علىٰ أساس أخذ الشك في لسان دليل الأصل دون لسان دليل حجيّة الأمارة، قد يثمر في تقديم دليل الأمارة على دليل الأصل بالحكومة، إشرح مراده بذلك.

ـ مراده: أنَّ القائل بالتفرقة المذكورة يرىٰ أنَّ الاستصحاب أمارة كخبر الثّقة، فإن أشكل عليه بأنه ما هو المصحح لتقديم خبر الثقة على الاستصحاب عند التعارض، مع أنَّ كليهما أمارة؟ كان الجواب على رأيه: أنَّ دليل حجيّة الخبر لم يؤخذ في لسانه الشك، فيكون حجة في جميع الحالات ما لم يحصل علم وجداني بالحكم، والاستصحاب إنما يحقق العلم التعبدي دون الوجداني، وأما الاستصحاب فقد أخذ في لسان دليله الشك، وهو يرتفع بالعلم التعبدي الذي يحققه قيام الخبر الحجة على الحكم، وهذا معنىٰ تقدم الخبر على الاستصحاب بالحكومة.

٩ ـ بيّن رأي السيّد الشهيد في التفرقة بين الأمارة والأصل العملي، وبيّن ميزته على بقيّة الآراء المطروحة بشأن التفرقة بينهما.

ـ رأيهُ: أنَّ الأصل حكم ظاهري لوحظت فيه أهميّة المحتمل عند اختلاط الملاكات الواقعيّة وتزاحمها في مقام الحفظ التشريعي، وأما حجيّة الأمارة فهي حكم ظاهري لوحظت فيه كاشفيّة الأمارة وقوّة احتمال إصابتها للحكم الواقعي، وميزة هذا الرأي أنه يصحح حجيّة الأمارة في إثبات اللوازم العقلية لمؤدّاها دون الأصل؛ لأنَّ ملاك حجيّة الأمارة هو كاشفيتها عن الواقع، ودرجة هذه الكاشفيّة عن المدلول المطابقي مساوية لدرجة الكاشفيّة عن المدلول الالتزامي.

○ ○ ○

▣ **الأصول العمليّة الشرعية والعقليّة.**

١٠ ـ عرّف بالأصول العمليّة الشرعيّة مع التمثيل.

ـ الأصول العملية الشرعية هي: أحكام شرعيّة ظاهريّة ناشئة من أهميّة المحتمل، ومثالها: أصالة الحل، الناشئة من أهميّة ملاك الحليّة المحتملة.

١١ ـ عرّف بالأصول العمليّة العقليّة، ومثّل لها.

ـ الأصول العملية العقليّة هي: وظائف عمليّة ترجع الى مدركات العقل العملي فيما يرتبط بحق الطاعة، كقاعدة (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني) الرّاجعة الى ثبوت حق الطاعة للمولىٰ بتحصيل الامتثال بنحو اليقين دون الظنّ والاحتمال، وقاعدة (قبح العقاب بلا بيان) الرّاجعة لانحصار حق الطاعة بالتكاليف المعلومة، وقاعدة (حق الطاعة) الراجعة الى شمول حقّ الطاعة للتكاليف المحتملة.

١٢ ـ وضّح المراد بقولهم: ليس من الضروري وجود أصل عمليّ شرعيّ في كلّ موردٍ من موارد الشّك.

ـ توضيحه: أنّه لا يلزم أنْ يجعل الشارع للمكلّف أصلاً عمليّاً في كلّ موارد الشك في الحكم الشرعي؛ إذ قد يوكل الشارع تحديد الوظيفة العمليّة للشاك الى ما يحكم به عقله العملي.

١٣ ـ قارن بين الأصل العملي العقلي والشرعي من حيثُ الوجودُ في كلّ مورد من موارد الشك.

ـ الأصل العقلي موجود في كلّ موارد الشك؛ لأنّ العقل أما أن يدرك شمول حق الطاعة للواقعة المشكوكة فيحكم بالاشتغال، أو يدرك عدم الشمول فيحكم بالبراءة، وأما الأصل الشرعي، فلا يلزم توفّره في كلّ موارد الشكّ؛ لأنّ الشارع قد لا يحدد الوظيفة العمليّة للشاك، بل يترك ذلك الى ما يحكم به عقله العملي.

١٤ ـ علّل لانحصار الأصول العقليّة في أصلي الاشتغال والبراءة.

ـ علّة ذلك: أنّ الأصول العقليّة مردّها الى إدراك العقل فيما يرتبط بحقّ الطاعة للمولىٰ إثباتاً ونفياً، والعقل أما أنْ يدرك شمول حق الطاعة للواقعة المشكوكة فيحكم بالاحتياط، أو

يدرك عدم الشمول فيحكم بالبراءة، وليس هناك حالة ثالثة يتردد فيها العقل فلا يحكم بشيء، لكي ينشأ من ذلك أصل عمليّ ثالث.

١٥ ـ قيل: قد يفترض أصل عمليّ عقلي ثالث مضافاً الى أصالتي الاشتغال والبراءة، وهو أصالة التخيير في موارد دوران الأمر بين المحذورين (الحرمة والوجوب)، بيّن الاعتراض على هذا الافتراض.

ـ يعترض عليه بأَنَّ التخيير إن أريد به دخول جامع التكليف في العهدة على وجه التخيير بين الفعل والترك، فهو غير معقول؛ لأن الجامع بين الفعل والترك حينئذٍ ضروري الوقوع، فالإلتزام بأحدهما يكون أمراً بتحصيل الحاصل، وإن أريد به عدم إلزام المكلّف عقلاً بفعل ولا ترك، فهذا معقول، لكنه عين أصالة البراءة، وليس أصلاً ثالثاً مستقلاً.

١٦ ـ الأصول العمليّة العقليّة محصورة بالاشتغال والبراءة، فما هي الحال بالنسبة للأصول الشرعيّة؟

ـ الأصول الشرعيّة ليست منحصرة بالاشتغال والبراءة، بل هي تابعة لطريقة جعلها من قبل الشارع؛ فقد تكون استصحاباً مثلاً.

١٧ ـ اذكر الدليل على أَنَّ الأصول العمليّة العقلية لا يعقل وقوع التعارض بينها لا ثبوتاً ولا إثباتاً.

ـ أما عدم التعارض بينها في مقام الثبوت فدليله: أن الأصول العقلية هي أحكام عقليّة، ولا يمكن أن يحكم العقل بحكمين متنافيين، كالحكم بثبوت حقّ الطاعة في مورد، وعدم ثبوته فيه، واما عدم تعارضها في مقام الإثبات والدليل؛ فلأَنّ مقام إثباتها هو عين مقام ثبوتها وإدراك العقل لها، فلا يقع التعارض بينها؛ لعدم تعارض الأحكام العقلية في مقام الثبوت.

١٨ ـ بيّن مراد المصنّف ﷺ بقوله: الأصول العمليّة الشرعيّة يعقل التعارض بينها إثباتاً.

ـ مراده: أَنَّ التعارض بين الأصول الشرعية لا يمكن وقوعه في عالم الجعل والثبوت؛ إذ لا يعقل أَنْ يُصدر الشارع حكمين ظاهريين متنافيين، نعم يقع التعارض بينها في عالم الإثبات، أي: في لسان أدلتها، كالشكّ في بقاء وجوب الجمعة زمن الغيبة؛ فإنَّ مقتضىٰ دليل

البراءة عدم ثبوته؛ لكون الدليل مطلقاً وشاملاً للشك المسبوق باليقين، بينما مقتضى دليل الاستصحاب ثبوته.

١٩ ـ لا يعقل التعارض بين الأصول العمليّة الشرعيّة والأصول العملية العقليّة، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته: أنَّ الأصلين إذا كانا متوافقين مضموناً، كأصل البراءة العقلي وأصل البراءة الشرعي، فإنَّ عدم التعارض بينهما واضح، وان كانا مختلفين، فإنْ كان الأصل العقلي معلّقاً على عدم الأصل الشرعي المخالف، كان الأصل الشرعي وارداً على العقلي ورافعاً لموضوعه، و إنْ لم يكن الأصل العقلي معلّقاً، بل كان منجّزاً مطلقاً، امتنع ثبوت الأصل الشرعي في مورده.

٢٠ ـ متى يمكن ثبوت الأصل العملي الشرعي في مورد الأصل العقلي المخالف له في المضمون، ومتى لا يمكن ذلك، إشفع إجابتك بالتمثيل.

ـ يمكن ذلك في حالة كون الأصل العقلي معلّقاً على عدم ورود الأصل الشرعي على الخلاف، ومثاله أصالة الاحتياط التي يحكم بها العقل عند احتمال التكليف ـ على رأي الشهيد الصدر ـ فهي معلّقة على عدم الترخيص الشرعي، فتكون أصالة البراءة الشرعية واردة عليها، ولا يمكن ذلك حالة كون الأصل العقلي غير معلّق، ومثاله حكم العقل بمنجزية العلم الاجمالي بنحو العليّة، فلا يمكن ثبوت البراءة الشرعية وشمولها لأطراف العلم الاجمالي، بل تختص بالشك البدوي.

○ ○ ○

▫ الأصول التنزيليّة والمحرزة.

٢١ ـ عرّف بالأصول العمليّة الشرعيّة البحتة، ومثّل لها.

ـ هي الأصول التي تنشيء وظائف عمليّة ترخيصيّة أو الزاميّة دون أن تكون ناظرة الى الأحكام الواقعيّة؛ ومثالها: أصالة البراءة؛ فإنها تجعل الترخيص والمعذريّة للمكلّف غير العالم بالحكم الواقعي، دون نظر الى الواقع، ولذا لا نجد فيها تنزيلاً للحكم المشكوك منزلة الواقع، ولا تنزيلاً للشك منزلة اليقين.

٢٢ ـ عرّف بالأصل العملي التنزيلي، ومثّل له.

ـ هو الأصل الذي يجعل فيه الحكم الظاهري بلسان تنزيل المشكوك منزلة الواقع ، ومثاله : أصالة الطهارة ، فقوله ﷺ : كل شيء لك طاهر حتىٰ تعلم أنه قذر ، يجعل الوظيفة العمليّة للمكلّف الشاك في الطهارة ، بلسان تنزيل مشكوك الطهارة منزلة الطاهر واقعاً .

٢٣ ـ هناك رأيان في تحديد الحكم الظاهري المستفاد من أصالة الطهارة وأصالة الحلّ ، عرّف بهذين الرأيين .

ـ أحد الرأيين : أنّ كلّاً من هذين الأصلين ينشيء حكماً ظاهرياً تنزيلياً ، بلسان تنزيل مشكوك الطهارة والحليّة منزلة الطاهر والحلال الواقعي ، والرأي الآخر يذهب الى عدم استفادة التنزيل من هذين الأصلين ، ويرىٰ أنهما يُنشئان طهارة وحليّة ظاهريتين مستقلتين عن الطهارة والحليّة الواقعيّة .

٢٤ ـ قيل : إنّ أصالة الحلّ أصل تنزيلي ، وقيل : إنه ليس أصلاً تنزيلياً ، وانما هو يجعل حليّة ظاهرية مستقلة عن الحلّية الواقعيّة ، بيّن الثمرة العمليّة المترتبة على هذين القولين .

ـ على القول بأنّ أصالة الحلّ أصل تنزيلي يترتّب عليه حين تطبيقه على الحيوان المشكوك الحليّة طهارة مدفوع ذلك الحيوان ؛ لأنّ طهارته مترتبة على الحليّة الواقعية ، وهي ثابتة بالتنزيل فكذلك حكمها ، وأما على القول بأنّ أصالة الحلّ ليس فيها تنزيل ، بل إنشاء لحليّة ظاهرية مستقلة ، فلا يمكن إثبات طهارة المدفوع ؛ لأنها مترتبة على الطهارة الواقعية لا الظاهريّة .

٢٥ ـ عرّف بالأصل العملي المحرز ، ومثّل له .

ـ الأصل المحرز هو الأصل الذي تجعل فيه الوظيفة الظاهرية للمكلّف الشاك في الحكم الواقعي بلسان تنزيل الشك منزلة العلم واليقين ، ومثاله : أصل الاستصحاب ، الذي ينزل فيه الشك في بقاء الحكم منزلة اليقين بالبقاء .

٢٦ ـ ذهب النائيني والخوئي (قدس سرهما) الى أنّ الاستصحاب ينزّل فيه الشك منزلة اليقين ، على فرق بينهما ، بيّن هذا الفرق .

ـ الفرق بينهما : أنّ النائيني يرىٰ أن الشك في البقاء نُزّل منزلة اليقين بالبقاء من حيثُ الجريُ العملي فقط ، وأما السيد الخوئي فقد ذهب الى أن الشك منزّل منزلة اليقين من حيثُ

الكاشفيّةُ، فعلىٰ رأيه لا يبقىٰ فرق بين الاستصحاب والأمارات؛ إذ المجعول في كلّ منهما العلميّة والكاشفيّة، فلا يكون الاستصحاب أصلاً، بل يدخل في باب الأمارات.

٢٧ ـ ما هي الثمرة التي تترتب على كون الأصل العملي أصلاً محرزاً، أي: نُزِّل فيه احتمال البقاء منزلة اليقين؟ اشفع جوابك بمثال.

ـ تترتب الثمرة فيما لو عارض الأصل المحرز (الاستصحاب) أصلاً غير محرز كالبراءة؛ إذ يقدّم الأصل المحرز على غيره؛ لأنَّ المجعول فيه هو العلمية، فيكون حاكماً على الأصل البحت، ورافعاً لموضوعه، ومثاله: الشك في بقاء وجوب الجمعة زمن الغيبة؛ فإن مقتضىٰ أصل البراءة نفي الوجوب، لكن جريان الاستصحاب يجعلنا عالمين تعبداً ببقاء الوجوب، فيرتفع بسبب ذلك الشك الذي هو موضوع البراءة.

٢٨ ـ قال السيّد الشهيد: هناك معنىً آخر للأصل المحرز ينسجم مع طريقتنا في التمييز بين الأمارات والأصول، اذكر طريقة السيّد في التمييز، وبيّن معنىٰ الأصل المحرز في رأيه.

ـ طريقته في التمييز: أَنَّ الحكم الظاهري إنْ كان ناشئاً من أهميّة الاحتمال والكشف، فهو أمارة، و إنْ كان ناشئاً من أهميّة المحتمل والمنكشِف، فهو أصل عمليّ بحت، وأَما الأصل المحرز في رأيه، فهو: الحكم الظاهري الناشيء من أَهميّة المحتمل منضمّاً اليها أهميّة الاحتمال.

٢٩ ـ بيّن معنىٰ الأصل المحرز لدىٰ كلٍّ من المحقق النائيني والسيّد الشهيد.

ـ الأصل المحرز في رأي النائيني هو الحكم الظاهري الذي ينزّل فيه الشك في الحكم الواقعي منزلة العلم واليقين من حيث الجري العملي، وفي رأي السيّد الشهيد هو الحكم الظاهري النّاشيء من أَهميَّة المحتمل والاحتمال معاً.

٣٠ ـ قال السيّد الشهيد: إنَّ المحرزيّة في قاعدة الفراغ بمعنىٰ كونها حكماً ظاهريّاً ناشئاً من أهميّة المحتمل والاحتمال معاً، لا تجعلها حجة في مثبتاتها، وضّح مراده بهذا القول.

ـ مراده: أَنَّ القاعدة و إن صحّحت الصلاة إذا حصل الشك ـ بعد الفراغ منها ـ في تحقق الوضوء، إلّا أنها لا تثبت اللازم العقلي للحكم بالصحة وهو الإتيان بالوضوء، ولذا يجب على

المكلّف الوضوء للصلاة التالية.

٣١ ـ إنَّ الأصل المحرز ـ بالمعنىٰ الذي يراه الشهيد الصدر ـ ليس حجّة في إثبات اللوازم غير الشرعيّة لمؤدّاه، بيّن علّة ذلك، واشفع إجابتك بالتمثيل.

ـ علّته: أَنَّ حجيّة الأصل المحرز ـ على رأيه ـ ناشئة من قوّة الكشفِ والمنكشِف معاً، لا من قوّة الكشف فقط، ليكون الكشف عن المدلول الالتزامي في قوّة الكشف عن المدلول المطابقي، ومثاله: قاعدة الفراغ؛ فإنها وإن صححت الصلاة إذا شكّ بعد الفراغ منها في تحقق الوضوء، إلّا أنه لا يثبت بذلك اللازم العقلي للحكم بالصحة، وهو الإتيان بالوضوء، فيلزم علىٰ المكلّف الوضوء للصلاة التالية.

٣٢ ـ ماذا يترتّب على كون قاعدة الفراغ محرزة بمعنىٰ نشوئها من قوّة الكشف والمنكشِف معاً؟ وضّح إجابتك بالتمثيل.

ـ يترتب عليه عدم جريان القاعدة في موارد انعدام الأماريّة والكشف، كما لو كان المكلّف قاطعاً بغفلته غفلة تامّة حين الإتيان بالصلاة، فإنَّ القاعدة لا تجري لتصحيح هذه الصلاة، إذا شك بعد الفراغ منها في الإتيان ببعض أجزائها أو شرائطها.

○ ○ ○

▣ مورد جريان الأصول العمليّة.

٣٣ ـ قد يُشكّ في التكليف الواقعي، ويشك في الوقت نفسه في قيام الحجّة الشرعيّة عليه، بيّن نَحْوَيْ الشك في الحجّة الشرعيّة مع التمثيل.

ـ الأوّل: الشكّ بنحو الشبهة الموضوعيّة، كالشك في صدور الحديث لوجود راوٍ في سنده مختلف في وثاقته، والثاني: الشك بنحو الشبهة الحكميّة، كالشك في حجيّة الأمارة المعلوم وجودها، كما لو أحرزت وثاقة رجال السّند، لكن الفقيه لم يثبت لديه حجيّة خبر الثقة كبرويّاً.

٣٤ ـ لا إشكال في جريان البراءة عن الحكم الواقعي المشكوك، ولكن ما هو الدليل على لزوم إجراء براءة ثانية عن الحجّة المشكوكة على ذلك الحكم الواقعي لدىٰ القائلين بإجرائها؟

ـ دليلهم : أنَّ الحجيّة معناها : إبراز شدّة اهتمام المولى بالتكليف الواقعي المشكوك ، فاحتمال الحجّة على الواقع المشكوك ، يعني احتمال وجود تكليف واقعي متعلّق لاهتمام المولىٰ الشديد ، وعدم رضاه بتفويته ، فلابد من إجراء البراءة للتأمين من ناحية هذا الاحتمال ؛ إذ لا يكفي في تحقيق التأمين عنه ، إجراؤها عن التكليف الواقعي المشكوك .

٣٥ ـ إذا شُكَّ في التكليف الواقعي ، وشُكَّ في قيام الحجّة عليه ، فلا إشكال في جريان البراءة لنفي التكليف الواقعي المشكوك ، و إنّما اعترض البعض على جريان البراءة عن الحجيّة المشكوكة ، وضّح هذا الاعتراض .

ـ توضيحه : أنّ الحجيّة حكم ظاهريّ ، والأحكام الظاهريّة متنافية بوجوداتها الواقعيّة ، فاذا جرت البراءة عن الحجيّة المشكوكة ، وفرض أنَّ هذه الحجيّة كانت ثابتة في الواقع ، لزم اجتماع حكمين ظاهريين مختلفين على مورد واحد ، هما : البراءة التي هي حكم ظاهري ، والحجيّة نفسها الثابتة في الواقع ، والتي جرت البراءة عنها .

٣٦ ـ قيل : لا يمكن إجراء البراءة عن الحجيّة المشكوكة ؛ للزوم اجتماع حكمين ظاهريين متنافيين على مورد واحد على فرض ثبوت الحجيّة التي جرت البراءة عنها ، اذكر الردّ علىٰ هذا القول .

ـ ردّه : أنّه لا يلزم اجتماع حكمين ظاهريين متنافيين ؛ لأنَّ البراءة عن الحجيّة المشكوكة ليست في عرض هذه الحجيّة بل في طولها ؛ لأنها مترتبة على الشك في الحجيّة ، فنسبة البراءة الى الحجيّة كنسبة الحكم الظاهري الى الواقعي ، فكما لا منافاة بين الحكم الظاهري والواقعي ، كذلك لا منافاة بين حكمين ظاهريين طوليين .

٣٧ ـ قيل : إذا شكَّ في الحكم الواقعي ، وشك في قيام الحجّة الشرعية عليه ، فإن إجراء البراءة عن الحجّة المشكوكة يكون لغواً ، بيّن الدليل على اللغوية .

ـ الدليل : أنّه مع عدم إجراء البراءة عن الحكم الواقعي المشكوك لا تنفع البراءة المؤمّنة عن الحجيّة المشكوكة ؛ لبقاء احتمال التكليف الواقعي قائماً وعدم حصول المؤمّن عنه بمجرد جريان البراءة عن الحكم الظاهري (الحجّية) ، ومع إجرائها عن الحكم الواقعي ، لا حاجة الى إجرائها عن الظاهري ؛ إذ لا عقاب محتمل إلّا من ناحية التكليف الواقعي ، وقد أُمِّن عنه .

٣٨ ـ اعترض بأنَّ اجراء البراءة عن الحجّة المشكوكة إنْ كان بعد إجرائها عن الحكم

الواقعي المشكوك ، فإنّه لا فائدة فيه ؛ لحصول المؤمّن بالبراءة الأولىٰ ، وان كان دون إجرائها عن الحكم الواقعي ، فلا فائدة أيضاً ؛ لأنه لا يحصّل المؤمن مادام التكليف الواقعي محتملاً ، اذكر الجواب عن هذا الاعتراض .

ـ جوابه : أَنَّ احتمال أصل ثبوت التكليف الواقعي شيء ، واحتمال كون ذلك التكليف بالغاً من اهتمام المولىٰ درجة شديدة بنحو لا يرضىٰ بتفويته شيء آخر ، والتأمين عن الأوّل لا يلازم التأمين عن الثاني ؛ إذ يمكن للمولى أن يقول للمكلّف : إذا احتملت تكليفاً تعلم بعدم قيام الحجّة عليه فأنت في سَعَةٍ من ناحيته ، وان آحتملت تكليفاً ، واحتملت قيام الحجّة عليه ، فاحتط بشأنه .

٣٩ ـ ما هو التحقيق الذي ذكره السيد الشهيد بشأن إجراء البراءة عن الحجّة المشكوكة بعد إجرائها عن الحكم الواقعي المشكوك ؟

ـ التحقيق : أَنَّهُ لا محذور في إجراء هذه البراءة من جهة لزوم اللغويّة أو اجتماع حكمين ظاهريين كما يرىٰ البعض ، ولكنَّ إجراء البراءة عن الحكم الواقعي المشكوك يغني عن إجراء البراءة عن الحجيّة المشكوكة ؛ إذ يلزم منه عدم ثبوت هذه الحجيّة ، ومعه لا حاجة الى إجراء أصل البراءة عنها .

٤٠ ـ ما هو الدليل على أنّ جريان البراءة عن الحكم الواقعي المشكوك يغني عن جريانها لنفي الحجيّة المشكوكة على ذلك الحكم ؟

ـ الدليل هو أولاً : أنَّ موضوع البراءة عن التكليف الواقعي ، وموضوع الحجيّة المشكوكة واحدٌ ، وهو الشك في الحكم الواقعي ، فهما حكمان ظاهريّان عَرْضيّان ، ثانياً : أَن الحكمين الظاهريين العرضيين متنافيان بوجودهما الواقعي ، أي أَنَّ البراءة الأولىٰ عن التكليف الواقعي ، منافية ثبوتاً للحجيّة المشكوكة ، ثالثاً : أَنَّ المنافاة تستلزم ثبوت البراءة عن التكليف الواقعي ؛ لنفي الحجيّة وعدمها واقعاً ، أي أَنَّ الدليل على البراءة عن التكليف الواقعي ، يدلّ التزاماً على نفي الحجيّة المشكوكة .

٤١ ـ مَثِّل لوقوع الأحكام الظاهريّة مورداً لجريان الأصول العمليّة .

ـ مثاله : جريان أصل الاستصحاب في الحكم الظاهري ؛ لتماميّة أركان الاستصحاب فيه ، وعدم تماميّتها في الحكم الواقعي ، كما لو علم بالحجيّة وشك في نسخها ؛ فإنَّ

المستصحب هنا نفس الحجيّة، لا الحكم الواقعي.

○ ○ ○

▣ مسلك قبح العقاب بلا بيان (البراءة العقليّة).

٤٢ ـ بيّن دليل النائيني على مسلك قبح العقاب بلا بيان.

ـ دليله: أنّ المقتضي لتحرّك المكلف نحو الامتثال هو العلم بالتكليف، فمع عدم علمه به، لا مقتضي للتحرك، فيكون العقاب حينئذٍ عقاباً على ترك ما لا مقتضي لإيجاده، فيقبح صدوره من المولىٰ.

٤٣ ـ استدل النائيني لقاعدة قبح العقاب بلا بيان بأنّه مع عدم العلم بالتكليف، لا مقتضي للتحرك والامتثال، والعقاب على ترك ما لا مقتضي لإيجاده يقبح صدوره من المولى، اذكر الردّ على هذا الاستدلال.

ـ ردّه: أنّهُ مصادرة؛ لأنَّ كون المقتضي للتحرك هو خصوص العلم بالتكليف أوّل الكلام؛ لأنّه متفرع على أنَّ حقّ الطاعة للمولىٰ ثابت في التكاليف المقطوعة فقط؛ إذ لو كان ثابتاً حتىٰ في التكاليف المحتملة، كان احتمال التكليف مقتضياً للتحرك أيضاً، فلا يقبح العقاب على عدم امتثاله.

٤٤ ـ وضّح الاستدلال على قاعدة قبح العقاب بلا بيان بالاعراف العقلائيّة، واذكر الجواب عليه.

ـ توضيحه: أنَّ العقلاء متبانون على قبح عقاب الآمر لمأموره على عدم امتثال تكليف لم يصل اليه، ويرون انحصار حق طاعة المولى بالتكاليف المعلومة، وجوابه بالتفريق بين المولويّة المجعولة كمولويّة الرئيس على قومه والزوج على زوجته، وبين المولويّة الذاتيّة الحقيقية كمولويّة الله تعالىٰ على عباده، فإنّ حقّ الطاعة في الأُولىٰ محدود بما يجعله العرف العقلائي، وهو قد يخصصه بالتكاليف المعلومة، وأما في الثانية فالتحديد راجع الى العقل، وهو حاكم بسَعَة حق طاعة المولىٰ الحقيقي وشموله للتكاليف المحتملة.

٤٥ ـ استدل المحقق الاصفهاني على قاعدة قبح العقاب بلا بيان بأحكام العقل العملي التي مردُّها الى حكمه الرئيسي بقبح الظلم وحسن العدل، وضّح هذا الاستدلال.

ـ توضيحه : أَنَّ مخالفة ما قامت عليه الحجّة خروج عن رسم العبوديّة ، وهو ظلم من العبد لمولاه ، فيستحق عليه الذم والعقاب ، وأما مخالفة ما لم تقم عليه الحجّة ، فإنّه ليس من أفراد الظلم ؛ إذ ليس من زِيِّ العبوديّة أَنْ لا يخالف العبد مولاه واقعاً ، وعليه فلا موجب للعقاب ، فيقبح صدوره من المولىٰ .

٤٦ ـ استدل الاصفهاني على قاعدة قبح العقاب بلا بيان بحكم العقل العملي بقبح الظلم ، وأنّ العقل لا يعدّ مخالفة التكليف غير المعلوم ظلماً للمولى ، ومعه لا موجب للعقاب ، فيكون قبيحاً ، بيّن التحقيق الذي عقّب به السيد الشهيد على هذا الاستدلال .

ـ تحقيقه : أن كون حكم العقل بقبح الظلم هو الأساس لجميع أحكام العقل العملي بالقبح ، ليس صحيحاً ؛ لأَنَّ الظلم سلب الحق ، فلا بد من ثبوت حقّ في المرتبة السابقة ، وهذا الحق نفسه من مدركات العقل العملي ، فلولا أَنَّ للمولى حقّ الطاعة ، لما كانت مخالفته ظلماً ، فلا بد من البحث عن أَنَّ حق طاعة المولى ، هل يشمل التكليف المحتمل ، أو يختص بالتكاليف المقطوعة ؟

٤٧ ـ اذكر استدلال المحقق الاصفهاني لقاعدة قبح العقاب بلا بيان الذي أقامه على مبناه الخاصّ في حقيقة التكليف .

ـ دليله : أنّ التكليف إنشائيّ وحقيقي ، فالأول ما يوجد بالجعل ، ولا يتوقف على العلم والوصول ، والثاني ما كان إنشاؤه بداعي التحريك ، وهو متقوّم بالوصول ؛ إذ لا يعقل محركيّته بمجرد إنشائه ، وعليه : لا معنىٰ للعقاب مع عدم الوصول ؛ لأَنّه يساوق عدم التكليف الحقيقي ، فيقبح العقاب حينئذٍ ، لا لأَنَّ التكليف الحقيقي لا بيان عليه ، بل لأَنّه لا ثبوت له مع عدم العلم والوصول .

٤٨ ـ قال السيّد الشهيد : لا احتياج في مقام الاستدلال لقاعدة قبح العقاب بلا بيان الى ما ذكره الاصفهاني من تقسيم التكليف الى إنشائي يوجد بالجعل ، وحقيقي ناشيء من داعي التحريك ، فيكون متقوّماً بالعلم ، بيّن استدلاله على عدم الاحتياج .

ـ دليله : أَنَّ الاستدلال للقاعدة لا ربط له بالتقسيم المذكور ؛ لأَنَّ حقّ الطاعة للمولىٰ إِنْ كان شاملاً للتكاليف المحتملة ، ثبتت المحركيّة للتكليف المشكوك ؛ لأنه يحقق موضوع حق الطاعة ، وصحّ العقاب على مخالفته ، وان لم يكن التكليف المشكوك داخلاً في حقّ الطاعة ،

قبح العقاب على مخالفته .

٤٩ ـ يرىٰ المحقق الاصفهاني أَنَّ التكليف الحقيقي هو الناشئ من داعي التحريك ، وهو متقوّم بالوصول ، فمع عدم العلم به يقبح العقاب على مخالفته ، لا لعدم البيان ، بل لعدم ثبوت التكليف الحقيقي أصلاً ، بيّن مناقشة السيّد الشهيد لهذا الرأي .

ـ ناقشه بأَنَّ التكليف الحقيقي إن أريد به أوّلاً : الجعل الناشيء من إرادة وملاك ، فهو ثابت مع الشك وعدم الوصول ـ وإنْ لم يلزم امتثاله عقلاً ـ لأَنَّ الجعل والإرادة والملاك لا يتوقّف على العلم ، وإنْ أُريد به ثانياً : الجعل النّاشيء بداعي التحريك ، فلو افترضنا أنه غير معقول بدون وصول ، إلّا أَنَّ احتمال وجود جعل حقيقي بالمعنىٰ الأول يبقىٰ قائماً في هذه الحال ، ولا بد من البحث عن أَنّه ينجّز التكليف المحتمل ويدخله في حقّ الطاعة أم لا ؟

○ ○ ○

▣ مسلك حقّ الطاعة .

٥٠ ـ بيّن المراد بمسلك حقّ الطاعة .

ـ المراد به ثبوت الاشتغال عقلاً بالتكليف المشكوك ، ما لم يرد ترخيص من الشارع في تركه ، وأَنَّ المولويّة الذاتيّة الثابتة لله سبحانه ، لا تختص بالتكاليف المقطوعة ، بل تشمل التكاليف المحتملة ، ولا برهان على هذا الشّمول ، وإنّما هو من مدركات العقل العملي ، فكما أَنَّ ثبوت أصل حق الطاعة للمولى مُدرك أوّليّ للعقل العملي ، كذلك سَعَة هذا الحق وشموله للتكاليف المشكوكة .

○ ○ ○

▣ أدلّة البراءة من الكتاب .

٥١ ـ قرّبْ الاستدلال على البراءة الشرعيّة بقوله تعالى : ﴿**لا يكلِّف الله نفساً إلّا ما آتاها**﴾ .

ـ تقريبه : أَنَّ الآية وإنْ وردت في سياق الإنفاق ، الّا أَنَّ اسم الموصول فيها يشمل بإطلاقه التكليف كما يشمل المال والفعل ، فيدل على أَنَّ الله تعالى لا يكلّف بتكليف إلّا إذا آتاه ،

ومعنىٰ إيتاء التكليف بنظر العرف إيصاله الى المكلّف ، فتدلّ الآية على نفي الكلفة والاحتياط تجاه التكليف غير الواصل .

٥٢ ـ استدل للبراءة الشرعية بقوله تعالى : ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها﴾ بتقريب أنَّ اسم الموصول فيها يشمل بإطلاقه التكليف كما يشمل المال والفعل ، اذكر اعتراض الشيخ الأنصاري على هذا الاستدلال .

ـ اعترض بأنَّ دعوىٰ اطلاق اسم الموصول يلزم منها محذور استعمال النسبة القائمة بالفعل والمفعول في معنيين ؛ لأنَّ نسبة الفعل (يكلّف) الى (ما) هي نسبة الفعل الى المفعول المطلق ، إنْ أُريد باسم الموصول التكليف ، وهي نسبة الفعل الى المفعول به ، إنْ أُريد باسم الموصول المال او الفعل ، ولا يمكن الجمع بين النسبتين في استعمال واحد .

٥٣ ـ اعترض الانصاري على دعوىٰ إطلاق اسم الموصول في الآية : ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها﴾ للتكليف والمال والفعل ، بأنها يلزم منها استعمال الهيئة القائمة بالفعل والمفعول في معنيين هما : نسبة الفعل للمفعول المطلق ، إذا أُريد بـ(ما) التكليف ، ونسبة الفعل للمفعول به ، اذا أُريد بـ(ما) المال والفعل ، بيّن جواب المحقق العراقي عن هذا الاعتراض .

ـ جوابه : أنَّ الهيئة القائمة بين الفعل والمفعول في الآية ، ليست مستعملة في نسبة الفعل الىٰ المفعول المطلق ، ونسبة الفعل الى المفعول به ، لكي يلزم الاستعمال في اكثر من معنىٰ ، بل هي مستعملة في الجامع بين النسبتين ، وهو معنى واحد .

٥٤ ـ قال المحقق العراقي : إنَّ الهيئة القائمة بين الفعل والمفعول في الآية : ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها﴾ مستعملة في المعنىٰ الجامع بين نسبة الفعل الى مفعوله المطلق ، ونسبة الفعل الى المفعول به ، بيّن ما يرد على قوله .

ـ يرد عليه : أنّه إذا أراد الجامع الحقيقي ، فهو مستحيل ؛ لامتناع انتزاع الجامع الذاتي بين النسب ، وإن أراد نسبة مباينة للنسبتين ، ولكنها تلائم المفعول المطلق والمفعول به معاً ، فإنّه لا معيّن لإرادتها ؛ لأنَّ ظاهر هيئة الجملة إرادة إحدىٰ النسبتين ، لا نسبة ثالثة تلائمهما معاً ، هذا مضافاً الى أنَّ وجود مثل هذه النسبة الثالثة غير معلوم ؛ إذ لا وجود لغةً لنسبةٍ تلائم كلتا النسبتين .

٥٥ ـ أشكل على دعوىٰ كون اسم الموصول في الآية : ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا ما

آتاها﴾ شاملاً للتكليف كشموله للمال والفعل، بلزوم استعمال الهيئة القائمة بالفعل والمفعول في معنيين: نسبة الفعل لمفعوله المطلق، ونسبة الفعل للمفعول به، اذكر الجواب الصحيح في رأي السيّد الشهيد عن هذا الاشكال.

ـ جوابه: أنَّ مادة الفعل (يكلّف) في الآية هي التكليف بمعنىٰ الإدانة، والتكليف المراد من اسم الموصول فيها ليس بهذا المعنىٰ ليكون مفعولاً مطلقاً للفعل، وإنّما يراد به الحكم الشرعي الذي هو موضوع للإدانة، فيكون مفعولاً به أيضاً، وعليه يكون معنىٰ النسبة واحداً، فيرتفع الإشكال، والذي سبب هذه الشبهة تعبيرهم في علم الأصول عن الحكم الشرعي بالتكليف.

٥٦ ـ البراءة المستفادة من الآية: ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها﴾ قد تكون بمعنىٰ نفي الكلفة والإدانة بسبب التكليف غير المأتيّ، وقد تكون بمعنىٰ نفي الكلفة في مورد التكليف غير المأتيّ، بيّن ما يترتّب على كلّ من هذين الاحتمالين.

ـ بيانه: أنّه بناءً على السببيّة لا منافاة بين الآية وبين أدلة وجوب الاحتياط؛ لأنَّ نفي السببيّة من ناحية سبب ما، لا ينافي إثباتها من ناحية سبب آخر، فنفي العقاب بسبب تكليف مجهول، لا ينافي ثبوته بسبب وجوب الاحتياط الذي هو وجوب معلوم، وأما نفي الكلفة على الموردية، فهو منافٍ لدليل الاحتياط؛ لأنَّ الآية تحكم بأنَّ المكلّف مطلق العَنان في مورد التكليف غير المعلوم، وأدلّة الاحتياط تحكم بوجوبه في المورد نفسه، فيحصل التعارض بينهما.

٥٧ ـ قيل: إنَّ أدلة البراءة إن كانت تنفي الكلفة والإدانة بسبب التكليف غير المأتيّ، لم تكن معارضة لأدلة وجوب الاحتياط لو تَمّتْ، اشرح المراد بهذا القول.

ـ شرحه: أنّه لا تحصل معارضة مستقرّة حينئذٍ بين أدلّة البراءة وأدلة وجوب الاحتياط، بل يكون دليل الاحتياط وارداً؛ لأنَّ دليل البراءة ينفي الكلفة والإدانة من دون بيان، والدليل على وجوب الاحتياط، إذا كان تامّ الدلالة والسند يصلح للبيان، فيكون مقدّماً على دليل البراءة بالورود.

٥٨ ـ استظهر الشهيد الصدر حمل البراءة المستفادة من آية: ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها﴾ على الموردية لا السببيّة، بين دليله على هذا الاستظهار.

ـ دليله: أنّه هو المناسب لسياق الآية، وهو المال والإنفاق؛ إذ لا معنىٰ لكون المقصود: لا يكلّف الله بسبب المال؛ لأنَّ المال ليس سبباً للإدانة، بل المناسب كون المقصود عدم التكليف بانفاق مالٍ إلّا في حدود الميسور، فكذلك الإدانة على عدم الامتثال إنما تختص بما يتمكن المكلّف من امتثاله، وهو التكاليف الواصلة.

٥٩ ـ ما الدليل على شمول البراءة المستفادة من قوله تعالىٰ: ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها﴾ للشبهات الحكميّة والموضوعيّة؟

ـ دليله: أنَّ الإيتاء في الآية ليس بمعنىٰ إيتاء الشارع بما هو شارع، كي يختصّ بالشبهات الحكميّة، بل هو بمعنىٰ الإيتاء التكويني؛ لأنه المناسب للمال والفعل؛ فإنَّ الله لا يؤتيهما إيتاءً تشريعيّاً، بل يؤتيهما بما هو خالق ومكوّن.

٦٠ ـ قال السيد الشهيد: الظاهر عدم إطلاق البراءة المستفادة من آية: ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها﴾ لحالة ما قبل الفحص، بيّن دليله على هذا الظهور.

ـ دليله: أَنَّ إيتاء التكليف ليس معناه إيصاله الى المكلّف مباشرة، بل يكفي في إيصاله عرفاً جعله في مظّان العثور عليه لو فحص عنه المكلّف، وعليه لا تثبت البراءة إلّا بعد فحص الأدلة وعدم العثور فيها على ما يحدد حكم الواقعة المشكوكة.

٦١ ـ قَرِّب الاستدلال على البراءة بقوله تعالى: ﴿وما كنّا معذّبين حتىٰ نبعث رسولاً﴾.

ـ تقريبه بحمل كلمة الرسول على كونها مثالاً للبيان لا خصوص النبي ﷺ، فيكون المعنىٰ: لا نعذّب على مخالفة حكم حتىٰ نبيّنه، و إنما خصَّ الرسول بالذكر، باعتباره مصداقاً بارزاً لما يحصل به البيان.

٦٢ ـ استدل على ثبوت البراءة عند الشك في التكليف بقوله تعالى: ﴿وما كنّا معذبين حتىٰ نبعث رسولاً﴾ بحمل الرسول فيها على المثال للبيان، بيّن الاعتراض المطروح على هذا الاستدلال.

ـ اعترض عليه أولاً: بأَنَّ الآية تنفي فعليّة العقاب لا استحقاقه، ونفي فعليّة العقاب لا يدلّ على عدم ثبوت الحكم، فلعلّ التكليف المشكوك ثابت ومنجّز، والمكلف يستحق

العقاب علىٰ مخالفته، ولكنّه لا يعاقب فعلاً من باب العفو، وثانياً: بأَنَّ الآية ناظرة الى العذاب الدنيوي الذي نزل بالأمم السالفة، وهو أجنبي عن محل البحث، وهو ثبوت العقاب الأخروي على مخالفة التكليف المحتمل.

٦٣ ـ أُشكل على الاستدلال للبراءة بالآية: ﴿وما كنّا معذبين حتىٰ نبعث رسولاً﴾ بأنها تنفي العذاب الفعلي لا استحقاق العذاب، وهذا لا ينافي ثبوت التكليف المشكوك واستحقاق العذاب على مخالفته، و إن لم يعاقب فعلاً؛ للعفو عنه، أذكر جواب هذا الاشكال.

ـ جوابه: أَنَّ ظاهر الآية أَنَّ المولى سبحانه ليس من شأنه إنزال العقوبة قبل البيان، وهذا يلائم نفي استحقاق المكلّف الشاك للعقاب؛ إذ لو كان استحقاق العقوبة ثابتاً، لكان إنزالها بالمكلّف الشاك مناسباً لشأن المولىٰ.

٦٤ ـ أُشكل على الاستدلال للبراءة بآية: ﴿وما كنّا معذّبين حتىٰ نبعث رسولاً﴾، بأنها ناظرة الى العذاب الدنيوي الذي أُنزل بالأمم الماضية، وهذا أجنبي عن البحث في ثبوت العذاب الأخروي على مخالفة التكليف المشكوك، بيّن جواب هذا الاشكال.

ـ جوابه، أوّلاً: أَنَّ الآية ظاهرة في أَنّه لا يناسب المولى إنزال العقاب قبل البيان، وهذه النكتة شاملة للعقاب الدنيوي والأخروي معاً، فكما يقبح العقاب الدنيوي قبل البيان، كذلك يقبح العذاب الأخروي، وثانياً: أَنَّ السياق يعيّن نظر الآية الى العقاب الأخروي؛ إذ وردت في سياق: ﴿ولا تزرُ وازرةٌ وزرَ أُخرىٰ﴾ ممّا هو شأن عقوبات الله في الآخرة لا الدنيا.

٦٥ ـ أدعي أَنَّ الآية: ﴿وما كنّا معذبين حتىٰ نبعث رسولاً﴾ ناظرة الى العذاب الدنيوي للأمم السالفة، لا الى العذاب الأخروي على مخالفة التكليف المشكوك لكي تثبت بها البراءة، بيّن منشأ هذه الدعوىٰ والردَّ عليها.

ـ منشأ الدعوىٰ هو ورود التعبير فيها بصيغة الماضي في قوله: ﴿وما كنّا﴾، ويردّه أَنَّ استعمال (كان) في مثل هذا التعبير إنّما هو بنكتة إفادة الشأنيّة والمناسبة، فلا يختصّ بالزمن الماضي؛ لأَنَّ العقاب قبل البيان إذا لم يكن مناسباً للمولى سبحانه، فهو غير مناسب له في جميع الأزمنة.

٦٦ ـ استدل على البراءة بقوله تعالى: ﴿وما كنّا معذّبين حتىٰ نبعث رسولاً﴾، أذكر الردَّ الصحيح على هذا الاستدلال في رأي الشهيد الصدر.

ـ ردّه: أنَّ الرسول في الآية وإنْ أخذ مثالاً للبيان، إلّا أنّه مثال لصدور البيان من الشارع، لا لصدوره منه ووصوله الى المكلّف فعلاً، فلا ظهور للآية في نفي العقاب في موارد صدور التكليف وعدم وصوله، ومن الواضح أنَّ الشاكّ في التكليف يحتمل صدوره من الشارع وعدم وصوله إليه، ولا يجزم بعدم صدوره من الشارع.

٦٧ ـ إنَّ البراءة اذا استفيدت من الآية: **﴿وما كنّا معذبين حتىٰ نبعث رسولاً﴾** فإنها تكون منوطة بعدم قيام دليل على وجوب الاحتياط، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته: أنَّ دليل وجوب الاحتياط ـ إذا تمَّ ـ يكون مقدَّماً على الآية ووارداً عليها؛ لأنّ الآية تقول مثلاً: إنَّ الحرمة التي لم يصدر فيها بيان لا نعذّب عليها، ومع تماميّة دليل الاحتياط يثبت صدور بيان على وجوب الاحتياط، فيجب امتثاله ويستحق العقاب على مخالفته.

٦٨ ـ قرّبْ الاستدلال على البراءة بقوله تعالى: **﴿قل لا أجدُ فيما أُوحي اليّ محرّماً على طاعم يَطعَمُه إلّا أن يكون ميتةً ...﴾**.

ـ تقريبه: أنَّ الآية تدل على أنّ عدم وجدان دليل على الحرمة كافٍ في إثبات عدم وجوده، ويترتب على ذلك إطلاق عنان المكلف وعدم إلزامه بالاحتياط تجاه الحرمة المحتملة، وهو معنىٰ البراءة.

٦٩ ـ استدل على البراءة بقوله تعالى: **﴿قل لا أجدُ فيما أُوحي اليّ محرّماً على طاعم يَطعَمُه إلّا أن يكون ميتةً...﴾** بتقريب دلالتها على أنَّ عدم وجدان الدليل على التكليف كافٍ في إثبات عدم وجوده، واطلاق العنان للمكلّف، اذكر ما يرد على هذا الاستدلال.

ـ يرد عليه: أولاً: أنَّ عدم وجدان النبي ﷺ فيما أوحي اليه يساوق عدم الحرمة واقعاً، أو يساوق ـ على الأقل ـ عدم صدور بيان شرعي على الحرمة رغم وجودها واقعاً؛ إذ لا يحتمل صدوره واختفاؤه على النبي ﷺ، وأين هذا من عدم الوصول الناشئ من احتمال صدور البيان واختفائه عنّا؟ وثانياً: أنَّ الحكم باطلاق العنان في الآية كما قد يكون بلحاظ أصل عمليّ هو إباحة كل شيء غير معلوم الحرمة، قد يكون أيضاً بلحاظ عمومات الحلّ التي لا ترفع اليد عنها إلّا بمخصص واصل.

٧٠ ـ قرّب الاستدلال على البراءة بقوله تعالى: **﴿وما كان الله ليضلَّ قوماً بعد إذ هداهم، حتّى يبيّن لهم ما يتقون﴾**.

ـ تقريبه : أَنَّ المراد بالإضلال أما تسجيلهم ضالّين ، فيستحقّون العقاب ، وأمّا سلب أسباب الهداية عنهم ، وأن كلّاً منهما لا يحصل إلّا بعد بيان ما يتّقىٰ من المحرّمات ، فيثبت أنّه قبل بيان حرمة الشيء لا يعاقب على ارتكابه ، وهو معنىٰ البراءة .

٧١ ـ ما هي النسبة بين دليل البراءة : ﴿**وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم ، حتىٰ يبيّن لهم ما يتقون**﴾ وبين دليل وجوب الاحتياط ، على فرض كون المراد في الآية بيان حرمة الشيء بعنوانه الأوّلي ؟ علّل لإجابتك .

ـ النسبة هي تعارض الدليلين ؛ لأنَّ إرادة ما يُتقىٰ ويحرم بعنوانه الأوّلي ، يجعل المخالفة منحصرة ببيان الحكم الواقعي ، كأن يقول المولىٰ : التدخين حرام ، ودليل وجوب الاحتياط يبيّن الحكم الظاهري ، أي : يُبيّن ما يحرم بعنوانه الثانوي ، فيقول : التدخين المشكوك الحرمة حرام ، فلا يكون رافعاً لموضوع البراءة ، بل معارضاً لها .

٧٢ ـ ما هي النسبة بين دليل البراءة : ﴿**وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم ، حتىٰ يبيّن لهم ما يتقون**﴾ وبين دليل وجوب الإحتياط ، إذا أُريد من الآية بيان ما يحرم ولو بعنوان ثانويّ ظاهري ؟ اشفع جوابك بالتعليل .

ـ النسبة هي الورود ؛ أي أَنَّ دليل الاحتياط يكون وارداً على الآية ؛ لأنَّ موضوع البراءة هو عدم البيان ، الأعم من الحرمة الواقعيّة والظاهرية ، ودليل وجوب الاحتياط يبيّن حرمة الشيء ظاهراً وبعنوان كونه مشكوك الحرمة، فيرتفع بذلك موضوع البراءة المستفادة من الآية.

○ ○ ○

▫ أدلّة البراءة من السّنة .

٧٣ ـ استدل للبراءة بما روي عن الصادق عليه السلام : «كلّ شيء مطلق حتىٰ يرد فيه نهي» ، والورود في الرواية قد يكون بمعنىٰ الصدور ، وقد يكون بمعنىٰ الوصول ، بيّن ما يترتّب على كلا الاحتمالين .

ـ يترتّب عليه : أَنَّ الورود بمعنىٰ الصدور ، وأَنَّ كلَّ شيء مباح ومطلق حتىٰ يصدر فيه نهي ، لا يفيد إثبات البراءة عن التكليف المشكوك ؛ إذ يحتمل صدور النهي عنه وعدم وصوله ، وأَما الورود بمعنىٰ الوصول ، واباحة كلّ شيء ما لم يصل الى المكلّف نهي عنه ، فإنّه يفيد إثبات

البراءة عن التكليف المحتمل عند عدم وصول الدليل على الحرمة، حتىٰ مع احتمال صدوره واختفائه علينا.

٧٤ ـ استدل للبراءة بما روي عن الصادق عليه السلام: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»، والنهي المجعول في الرواية غاية، قد يشمل النهي الظاهري المستفاد من أدلّة وجوب الاحتياط، وقد لا يشمله، وضّح ما يترتب على كلا الاحتمالين.

ـ يترتب على شمول النهي للنهي الظاهري أن يكون دليل وجوب الاحتياط وارداً على هذه الرواية المثبتة للبراءة ورافعاً لموضوعها الذي هو عدم النهي عن الشيء ولو نهياً ظاهريّاً وبعنوان كونه مشكوكاً، ويترتب على اختصاص النهي بالواقعي وعدم شموله للظاهري أن تكون هذه الرواية منافية لدليل الاحتياط ومعارضة له.

٧٥ ـ بيّن دليل السيد الخوئي ﷺ على أَنَّ المراد بالورود في قول الصادق عليه السلام: «كلُّ شيء مطلق حتىٰ يرد فيه نهي» هو وصول النهي الى المكلّف لا مجرد صدوره من المولىٰ.

ـ دليله: أَنَّ المغيّىٰ في الرواية حكم ظاهريٌّ، وهو: إباحة كلِّ شيء يشكّ في حرمته، أيْ أَنَّ موضوع الإباحة هو عدم العلم بالحرمة، فيتعيّن أن تكون الغاية التي ترتفع عندها الإباحة هي ورود الحرمة بمعنىٰ وصولها، ولو كانت الغاية هي الورود بمعنىٰ الصدور، لم تثبت الإباحة إلّا مع عدم الصدور واقعاً، أي أَنّ إحرازها يتوقف على إحراز عدم الصدور، واحرازه يؤدّي الى انعدام الشك وصيرورة الإباحة واقعيّة، مع أنّ المفروض كونها ظاهريّة.

٧٦ ـ قال السيد الخوئي: إنَّ المغيّىٰ في الرواية عن الصادق عليه السلام: «كل شيء مطلق حتىٰ يرد فيه نهي» هو حكم ظاهري، فيكون الورود فيها بمعنىٰ الوصول، فإنْ قيل: لم لا نفترض كون المغيّىٰ إباحة واقعية، فيكون الورود بمعنىٰ الصدور؟ ماذا يكون جوابه عن هذا القول؟

ـ جوابه: أَنَّ الإباحة الواقعيّة والنهي الواقعي الذي جعل غاية حكمان متضادّان، فإن أُريد تعليق الإباحة حقيقة على عدم صدور النهي، فهو محال؛ لأَنَّ عدم أحد الضدين لا يكون علّة لثبوت ضدّه، و إن أريد مجرد بيان أَنَّ الإباحة ثابتة واقعاً، إذا لم يكن النهي ثابتاً واقعاً، فهذا لغو؛ لأنه توضيح لما هو واضح، وعليه يتعيّن كون الاباحة ظاهرية لا واقعيّة.

٧٧ ـ قال السيد الخوئي ﷺ: إنَّ الإباحة الواقعيّة مضادّة للنهي الواقعي، فلا يمكن أن يكون عدم صدور النهي علّة لها؛ لاستحالة مقدميّة عدم أحد الضدّين لثبوت الآخر، بيّن ردّ

السيد الشهيد على هذا القول.

ـ ردّه: أَنَّ المضادّ للإباحة الواقعيّة هو الحرمة الواقعيّة، وليس النهي؛ لأَنَّ النهي ليس نفس الحرمة، بل كاشف عنها، والتضادّ وإن كان لا يقتضي ثبوت تعليق أحد الضدين على عدم الآخر أو عدم الكاشف عنه، لكنّه أيضاً لا يقتضي امتناع تعليق أحد الضدّين على عدم الكاشف عن الآخر، وعليه، فقد توجد نكتة تقتضي تعليق الإباحة على عدم الكاشف عن الحرمة، كأن يقول المولى: التدخين مباح واقعاً، ما لم يصدر خطاب يدلّ على إنشاءِ حرمته، ومردّ ذلك الى إناطة فعليّة الحرمة بمبادئها المضادة للإباحة بصدور الخطاب الدّال عليها.

٧٨ ـ قيل: إنَّ الورود في رواية «كل شيء مطلق حتىٰ يرد فيه نهي» بمعنىٰ الوصول، ولهذا لا يتصوّر بدون مورود عليه، يقال: وردني كتاب، كما يقال: وصلني، بخلاف الصدور؛ فإنّه متقوّم بأمر واحد هو الصّادر فقط، يقال: صدر أمر، وعليه تدل الرواية على البراءة، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردُّه: أَنَّ حاجة الورود الى مورود عليه، لا يتوقف إشباعها على كون المورود عليه شخص المكلّف ليكون الورود بمعنىٰ الوصول؛ إذ يكفي لاشباع هذه الحاجة كون المورود عليه متعلّق النهي، ولذا نقول: إنّ الخمر ورد عليه النهي، فلا تتعين إرادة الوصول من الورود، ولا تتم دلالة الرواية على البراءة.

٧٩ ـ اشكل على حديث الرّفع بأَنَّ كثيراً ممّا فرض رفعه فيه ـ كالخطأ والنسيان ـ أمور تكوينيّة ثابتة وجداناً، فلا بد من بذل عناية في تصحيح هذا الرفع، اذكر الاحتمالات الثلاثة في تصوير هذه العناية.

ـ الأول: أَنْ نقدّر أمراً قابلاً للرفع حقيقة كالمؤاخذة، فيكون المقصود: رُفعت المؤاخذة حال الخطأ والنسيان... الخ، الثاني: أَنْ نصبَّ الرفع على الأشياء المذكورة بلحاظ وجودها التشريعي لا الخارجي، فرفع الخطأ يعني أَنَّ شرب الخمر خطأً ـ مثلاً ـ لم يقع في عالم التشريع متعلّقاً أو موضوعاً للحرمة، ومرجع ذلك الى رفع الحكم برفع موضوعه، الثالث: صبّ الرفع على الأشياء المذكورة بوجودها التكويني، لكن بافتراض أنَّ الرفع تنزيلي وليس حقيقيّاً، فشرب الخمر خطأً منزل منزلة العدم خارجاً، فلا حرمة ولا حدّ.

٨٠ ـ وضّح حكومة حديث الرفع على أدلّة الأحكام الأوليّة، بناءً على كون العناية

المبذولة في تصحيح الرفع هي تقدير أمر قابل للرفع كالحكم.

ـ توضيحها: أَنَّ حديث الرفع على هذه العناية يكون ناظراً الى الاحكام المذكورة في أدلة الاحكام الأولية (كالحرمة في دليل: شرب الخمر حرام) ويريد رفعها ونفيها، فيكون على وزان حديث (لا ضرر)، فكما أنّ هذا الحديث ينفي الحكم الذي ينشأ منه الضرر، كذلك حديث الرفع ينفي الحكم في صورة الخطأ والنسيان.

٨١ ـ وضّح حكومة حديث الرفع علىٰ أدلة الأحكام الأوليّة بناءً على كون العناية المبذولة في تصحيح الرفع هي صبّه على الخطأ والنسيان... الخ بوجودها التشريعي لا الخارجي.

ـ توضيحها: أَنَّ حديث الرفع يكون بهذه العناية ناظراً الى محمول أَدلة الأحكام الأوليّة نظراً عنائيّاً؛ لأنَّ النظر فيه الى الثبوت التشريعي للموضوع الذي هو عين الثبوت التشريعي للحكم، فيكون على وزان حديث (لا رهبانية في الاسلام)، فكما أَنَّ هذا ينفي وقوع الرهبانية موضوعاً في عالم التشريع ومقصوده نفي استحبابها، كذلك حديث الرفع ينفي وقوع الفعل الصادر خطأً ونسياناً موضوعاً في عالم التشريع، ومقصوده نفي حرمته.

٨٢ ـ وضّح حكومة حديث الرفع على أدلة الاحكام الأوليّة بناءً على كون العناية المبذولة في تصحيح الرفع هي صبّ الرفع على الأشياء المذكورة في الحديث بوجودها التكويني، رفعاً تنزيليّاً لا حقيقيّاً.

ـ توضيحها: أَنَّ حديث الرفع يكون بهذه العناية ناظراً الى موضوع أدلة الأحكام الأوليّة ومنزّلاً إياه منزلة العدم، فيكون على وزان حديث (لا ربا بين الوالد وولده)، فكما أَنَّ هذا ناظر الى موضوع (الربا حرام) ومنزّل للربا بين الوالد وولده منزلة العدم، كذلك حديث الرفع ناظر الى شرب الخمر خطأً، ومنزّل له منزلة العدم، والمقصود رفع حرمته.

٨٣ ـ في حديث الرفع رجّح السيّد الشهيد عناية كون المرفوع هو الأشياء المذكورة في الحديث بوجودها التشريعي لا الخارجي، على عناية كون المرفوع أمراً مقدّراً، وأنّه الحكم أو المؤاخذة، فما وجه هذا الترجيح؟

ـ وجهه: أَنَّ حمل الرفع على الوجود التشريعي وإن كان خلاف الظاهر، إلّا أَنَّ هناك قرينة تساعد عليه، وهي ظهور الحديث في كون الرفع صادراً من النبيّ ﷺ بما هو شارع

ومنشيء للاحكام، وليس مخبراً عمّا يقع خارجاً، بخلاف عناية تقدير كلمة محذوفة؛ فليس هناك قرينة تساعد عليها؛ لأنَّ تقدير كلمة محذوفة مخالف للظاهر حتىٰ في كلام النبي ﷺ بما هو مستعمل؛ إذ الأصل في كلامه عدم التقدير.

٨٤ ـ في حديث الرفع ما هو الوجه في ترجيح عناية كون المرفوع هو الأشياء المذكورة في الحديث بوجودها التشريعي لا الخارجي، على عناية رفعها بوجودها التكويني رفعاً تنزيلياً؟

ـ الوجه في ذلك: أَنَّ عناية الرفع التنزيلي للشيء بوجوده الخارجي لا تتم في جميع الأشياء المذكورة في الحديث؛ لأنَّ بعضها ليس له وجود خارجي ليعقل رفعه بمعنىٰ تنزيل وجوده الخارجي منزلة العدم، كما في (ما لا يطيقون)؛ ففي حال ترك المكلّف للصوم بسبب عدم إطاقته، لا يوجد شيء خارجاً لينزّل منزلة العدم، بينما عناية الرفع التشريعي تتمّ هنا؛ إذ ينفىٰ وقوع ترك الصوم هنا موضوعاً للحرمة في عالم التشريع.

٨٥ ـ في حديث الرفع، قد يصحح الرفع بعناية تقدير أمر قابل للرفع حقيقة، وقد يصحح بعناية جعل الرفع منصباً على الأشياء المذكورة في الحديث بوجودها التشريعي لا الخارجي، فما هي الثمرة التي تترتب على كلٍّ من هاتين العنايتين؟

ـ الثمرة: أَنّه على العناية الأولىٰ يكون المقدّر غير معلوم، بل مردّد بين المؤاخذة وبين الحكم، فيقتصر فيه على القدر المتيقّن وهو المؤاخذة؛ لأنها ترتفع بارتفاع الحكم وعدم ارتفاعه، وعلى العناية الثانية نتمسك باطلاق الرفع لنفي جميع الأحكام؛ لأنّ الحديث عليها يفيد مثلاً: أَنَّ شرب الخمر خطأً لا يقع موضوعاً في عالم التشريع، ومقتضىٰ الاطلاق عدم وقوعه موضوعاً لأيّ حكم، لا خصوص المؤاخذة.

٨٦ ـ في حديث الرفع، قد يصحح الرفع بعناية تقدير أمر محذوف قابل للرفع حقيقة، وقد يصحح بعناية جعل الرفع منصباً على الأشياء المذكورة في الحديث بوجودها التكويني، ولكنه رفع تنزيليّ، وليس حقيقياً، بيّن الثمرة التي تترتب على كلٍّ من هاتين العنايتين.

ـ الثمرة: أَنّه على العناية الأولى يكون المقدّر المحذوف غير محدّد، بل مردد بين المؤاخذة وبين الحكم، فيقتصر على القدر المتيقّن وهو المؤاخذة؛ لأنها ترتفع بارتفاع الحكم

وعدم ارتفاعه، وعلى الثانية نتمسك باطلاق الدليل لنفي جميع الأحكام؛ لأنّه ينزل شرب الخمر الخطئي مثلاً منزلة العدم، ومقتضىٰ الاطلاق تنزيله منزلة العدم بلحاظ جميع الأحكام لا خصوص المؤاخذة.

٨٧ ـ في حديث الرفع، قد يصحح الرفع بعناية صبّه على الأشياء المذكورة في الحديث بوجودها الخارجي، مع افتراض كون الرفع تنزيليّاً لا حقيقيّاً، وقد يصحح بعناية صبّ الرفع على تلك الأشياء بوجودها التشريعي لا الخارجي، بيّن الثمرة المترتبة على كلٍّ من هاتين العنايتين.

ـ الثمرة: أنّه على العناية الأولىٰ لا يمكن شمول حديث الرفع لحالة الاضطرار الى ترك الصوم مثلاً؛ لأنّ رفع الترك خارجاً وتنزيله منزلة العدم عبارة عن وضع الفعل و إثباته، والحديث يتكفّل الرفع لا الوضع، وأما على العناية الثانية فإنّ الحديث يكون شاملاً للحالة المذكورة؛ إذ لا يلزم من ذلك إثبات الصوم، بل يلزم رفع موضوعيّة ترك الصوم للحرمة.

٨٨ ـ مثّل لتطبيق حديث الرفع في كلّ من الأحكام التكليفيّة والوضعيّة.

ـ مثاله في الأحكام التكليفيّة أنّ المكلّف إذا شرب المسكر مضطرّاً أو مكرهاً، فلا حرمة ولا عقاب، ومثاله في الأحكام الوضعيّة مالو أُكره المكلّف على معاملة كالبيع، فإنّه يكون باطلاً ولا يترتب عليه مضمونه من النقل والانتقال.

٨٩ ـ قالوا: يختصّ حديث الرفع بما إذاكان في الرفع امتنانٌ على العباد، بيّن دليل هذا القول، والثمرة التي تترتب عليه.

ـ دليله: أنّ الحديث مسوق مساق الامتنان؛ لأنّ الرفع إنما يكون للشيء الثقيل الذي يكون في إزالته تيسير وامتنان، والثمرة: عدم إمكان تطبيق الحديث على البيع المضطر اليه لإبطاله؛ لأنّ إبطاله يعني إيقاع المضطر في المحذور، وهو خلاف الامتنان، بخلاف تطبيقه على بيع المكرَه؛ فانه يعني تعجيز المكرِه عن تحقيق غرضه.

٩٠ ـ قالوا: إنّ الرفع في فقرة (رفع ما لا يعلمون) أمّا واقعي وأمّا ظاهري، بيّن مرادهم بكلّ من هذين النوعين من الرفع.

ـ المراد بالرفع الواقعي ارتفاع الحكم عن الشاكّ فيه حقيقة وواقعاً، فالمكلف غير العالم بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلاً، لا يكون الوجوب ثابتاً في حقّه، والمراد بالرفع

الظاهري رفع وجوب الاحتياط تجاه التكليف المشكوك ، فالشاك في حرمة التدخين مثلاً لا يجب عليه أن يحتاط بالامتناع عنه .

٩١ ـ قيل : إنّ الاستدلال للبراءة بفقرة (رفع ما لا يعلمون) يتمُّ سواء أكان المراد بالرفع فيها هو الرفع الواقعي أم الظاهري ، فما دليل هذا القول ؟

ـ دليله : أنَّ المطلوب يتوقّف على أمرين ، أولهما : إطلاق العنان للمكلّف الشاك ، وعدم إلزامه بالاحتياط ، بأَنْ يفعل ما يحتمل وجوبه ، ويترك ما يحتمل حرمته ، وثانيهما : إيجاد معارض لدليل وجوب الاحتياط تجاه التكليف المشكوك ـ لو تمَّ هذا الدليل ـ ، وكلا الأمرين يحصل بإثبات الرفع الأعم من الواقعي والظاهري .

٩٢ ـ قال السيّد الشهيد : إنَّ إثبات البراءة بفقرة (رفع ما لا يعلمون) لا يكون مطّرداً في جميع حالات الشك ، إذا حملنا الرفع فيها على الرفع الواقعي ، بيّن دليله على قوله .

ـ دليله : أَننا نعلم باشتراك معظم الأحكام الواقعيّة ـ على تقدير ثبوتها ـ بين العالم والجاهل ، فلو حملنا الرفع على الواقعي ، فلا بد أنْ نلتزم بتخصيص حديث الرفع ، كأن نقول مثلاً : رفع ما لا يعلمون ، الّا حرمة التدخين الواقعيّة عند الشك فيها ؛ لأَنها ثابتة في حق العالم والجاهل ، وعليه تخرج معظم الأحكام المشكوكة عن حديث الرفع ، ويبقىٰ مختصاً بالاحكام المختصة بالعالم ، وهي نادرة ، خلافاً لحمل الرفع على الظاهري ؛ فإنه يجعل الحديث شاملاً لكل حالات الشك .

٩٣ ـ هل يتوقف إثبات البراءة بفقرة (رفع ما لا يعلمون) على كون الرفع ظاهرياً ، أم أنه يتمّ حتّى في حال تردّد الرفع بين الظاهري والواقعي ؟ علّل لإجابتك .

ـ لا يتوقّف إثبات البراءة على كون الرفع ظاهرياً ، بل يكفي لإثباتها إجمال الحديث وتردده بين الرفع الواقعي والظاهري ؛ وعلّة ذلك : أَنَّ الحديث لا يخصص ويخرج عنه التكليف المشكوك الّا إذا قطعنا بإرادة الرفع الواقعي ، ومع الاجمال يشك في تخصيص الحديث ، فيبنىٰ على أَصالة عمومه ، وشمول الحكم بالبراءة لكلّ تكليف مشكوك .

٩٤ ـ في فقرة (رفع ما لا يعلمون) قد يقال : إنَّ ظاهر الرفع كونه رفعاً واقعياً ، بيّن ما استدل به لهذا القول .

ـ استدل له بأَنَّ حمل الرفع على الظاهري يحتاج الى عناية وتقدير أما في المرفوع بأَنْ

يقال: رفع وجوب الاحتياط تجاه الحرمة المشكوكة مثلاً، مع أنَّ ظاهر الحديث رفع نفس الحرمة الواقعيّة غير المعلومة، واما أن تعمل العناية في الرفع، بأن يقال: رفعت الحرمة الواقعيّة المشكوكة رفعاً ظاهرياً، برفع وجوب الاحتياط تجاهها، مع أنَّ ظاهر الحديث هو الرفع الحقيقي لا الظاهري، فلكي لا تلزم العناية بنحويها المخالفين للظاهر، يتعيّن حمل الرفع على الواقعي.

٩٥ ـ قيل: إنَّ الرفع في فقرة (رفع ما لا يعلمون) رفع واقعي؛ لأنَّ إرادة الرفع الظاهري تستلزم العناية أما في المرفوع بحمله على وجوب الاحتياط لا التكليف المشكوك، أو في الرفع بحمله على الظاهري لا الواقعي، وكلتا العنايتين مخالفة للظاهر، بيّن ردّ المحقق العراقي على هذا القول.

ـ ردُّه: أنَّ هناك قرينة في الحديث تعيّن إرادة الرفع الظاهري، وهي كون الحديث مسوقاً مساق الامتنان؛ والامتنان يتحقق برفع وجوب الاحتياط، سواء بقي التكليف الواقعي ثابتاً أم لا؛ لأنَّ ثبوته لا يضرّ المكلف، حتىٰ يكون رفعه موجباً للامتنان، وعليه يكون السياق قرينة محددة للمقدار المرفوع وهو الحكم الظاهري بوجوب الاحتياط.

٩٦ ـ قال المحقق العراقي: إنّ سياق حديث (رفع عن أمتي ما لا يعلمون) هو الامتنان، فيكون قرينة على رفع الحكم الظاهري بوجوب الاحتياط؛ إذ أنَّ الامتنان يتحقق بذلك، ولا يتوقف على نفي الحكم الواقعي حتىٰ يدل الحديث على رفعه، بيّن الاعتراض على هذا القول.

ـ يعترض عليه بأنَّ الامتنان وإنْ كان يحصل برفع وجوب الاحتياط، لكنه يحصل بطريقين، أولهما: رفع وجوب الاحتياط، وثانيهما: رفع الحكم الواقعي، الذي هو منشأ لوجوب الاحتياط، والحديث ظاهر في أصل الامتنان، ولكنّ ظهوره لا يقتضي حصول الامتنان بالطريق الأول دون الثاني.

٩٧ ـ ما هو الدليل على أنَّ الرفع في فقرة (رفع عن أمتي ما لا يعلمون) لا يمكن أن يكون رفعاً واقعياً، وإنّما هو رفع ظاهري؟

ـ الدليل: أنَّ الرفع الواقعي معناه كون العلم قيداً في الحكم، فإن كان بمعنىٰ أخذ العلم بالتكليف المجعول قيداً في المجعول فهو مستحيل للزوم الدور، وان كان بمعنىٰ أخذ العلم بالجعل قيداً في المجعول، فهو ممكن، لكنه خلاف الظاهر؛ لأنّه يجعل المرفوع غير ما

لا يعلم ، بينما ظاهر الحديث أنّ المرفوع هو نفس ما لا يُعلم ، وبما أنَّ الذي يراد رفعه هو المجعول ؛ إذ لا معنىً لرفع الجعل ، فيكون ظاهر الحديث هو رفع المجعول عند عدم العلم به ، وهذا لا يمكن أن يكون رفعاً واقعياً ، فيتعيّن أن يكون رفعاً ظاهريًّاً .

٩٨ ـ قيل : إنَّ الرفع في قوله ﷺ : (رفع عن أمتي ما لا يعلمون) لا يمكن شموله للشبهة الموضوعية والحكميّة معاً ، اذكر دليل هذا القول :

ـ دليله : تغاير المشكوك في كلتا الشبهتين ، ففي الشبهة الحكميّة يكون المشكوك أصل الحكم والتكليف ، وفي الشبهة الموضوعيّة المشكوك هو الموضوع الخارجي ، فليس المشكوك فيهما من سنخ واحد ليشملهما دليل واحد .

٩٩ ـ قال السيد الشهيد : التحقيق أنَّ شمول فقرة (رفع عن أمتي ما لا يعلمون) لكلّ من الشبهتين الحكميّة والموضوعية يتوقف على أمرين ، فما هذان الأمران ؟

ـ أولهما : أمر ثبوتيّ ، وهو تصوير جامع بين الحكم والموضوع المشكوكين في الشبهتين ؛ لئلّا يلزم الاستعمال في اكثر من معنىً ، فيكون هذا الجامع مصبّاً للرفع .

وثانيهما : أمر إثباتي ، وهو عدم وجود قرينة في الحديث تدل على الاختصاص بالشبهة الحكميّة أو الموضوعيّة ؛ إذ معها لا يمكن شمول الحديث لكلتا الشبهتين .

١٠٠ ـ إنَّ شمول حديث (رفع ما لا يعلمون) لكلٍّ من الشبهة الحكميّة والموضوعيّة ، يتوقف على تصوير جامع بين الحكم والموضوع ، اذكر التصويرين اللذين قدّمهما المحققون لهذا الجامع .

ـ الأول : أنَّ الجامع هو مفهوم الشيء الجامع بين الحكم والموضوع المشكوكين ، والثاني : أنَّ الجامع هو الحكم ؛ فإنَّ المشكوك في الشبهة الحكمية هو الحكم الكلّي ، أو الجعل الثابت للموضوع الكلّي المقدّر الوجود ، والمشكوك في الشبهة الموضوعية هو الحكم الجزئي ، أو الحكم الفعلي الثابت للموضوع المحقق خارجاً .

١٠١ ـ لإثبات شمول فقرة (رفع ما لا يعلمون) لكلّ من الشبهة الحكميّة والموضوعيّة ، قيل : إن المراد باسم الموصول (ما) هو مفهوم الشيء الجامع بين الحكم والموضوع المشكوكين ، بيّن اعتراض صاحب الكفاية على هذا القول .

ـ اعترض عليه بأنّ إسناد الرفع الى الحكم حقيقيّ ؛ لأنّ أمر الحكم بيد الشارع ، فيمكنه

رفعه حقيقة في حال الجهل به، بينما إسناد الرفع الى الموضوع مجازيّ؛ فالشارع مثلاً لا يرفع الخمر الذي لا تعلم خمريّته، بل يرفع الحكم الثابت له، وهو الحرمة، وانما يسند الرفع الى الخمر مجازاً، وعليه لا يمكن الجمع بين الاسنادين في استعمال واحد؛ لأنَّ إسناد الرفع الى الشيء أما حقيقي وأما مجازيّ، ولا يمكن أن يكون حقيقياً ومجازياً معاً.

١٠٢ ـ قال صاحب الكفاية: لا يمكن إسناد الرفع في حديث (رفع ما لا يعلمون) الى كلٍّ من التكليف والموضوع؛ لأنَّ إسناده الى الأوّل حقيقي والى الثاني مجازي، ولا يمكن الجمع بين إسنادين متغايرين في استعمال واحد، بيّن دفع الأصفهاني لهذا القول.

ـ دفعه بأنَّ من الممكن أنْ يجتمع وصفا الحقيقيّة والمجازية في إسناد واحد باعتبارين مختلفين؛ فالرفع بما هو مسند الى الشيء بمعنىٰ الحكم يكون حقيقياً، وبما أنه مسند اليه بمعنىٰ الموضوع يكون مجازياً، وهذا ممكن كإسناد العلم والجهل الى شخص واحد باعتبارين، وأنّه عالم بلحاظ الفقه وجاهل بلحاظ الطبّ، وإنما يستحيل كون النسبة حقيقيّة ومجازية باعتبار واحد.

١٠٣ ـ قال الأصفهاني: يمكن اجتماع الرفع الحقيقي والمجازي في إسناد واحد باعتبارين مختلفين، بأنْ يسند الرفع الى الشيء بمعنىٰ الحكم حقيقة، واليه بمعنىٰ الموضوع مجازاً، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ المحذور ليس في مجرد اجتماع هذين الوصفين في إسناد واحد، بل يكمن في أنَّ نسبة الرفع الى ما هو له (الحكم) مغايرة ذاتاً لنسبته الى غير ما هو له (الموضوع)، فإن كان الاسناد مستعملاً لإفادة إحدىٰ النسبتين اختصَّ الرفع بما يناسبها، واما استعماله لإفادتهما معاً فهو استعمال لهيئة الاسناد في معنيين متغايرين، وهو مستحيل، وليس هناك جامع حقيقيّ بين النّسب لتكون الهيئة مستعملة فيه.

١٠٤ ـ قال الآخوند: لا يمكن إسناد الرفع في حديث (رفع ما لا يعلمون) الى مفهوم الشيء الجامع بين التكليف والموضوع؛ لأنَّ إسناده الى الأوّل حقيقي، والى الثاني مجازيّ، ولا يمكن الجمع بين إسنادين متغايرين في استعمال واحد، بيّن الردّ الصحيح على هذا القول.

ـ ردّه: أنّه لا تغاير بين الاسنادين؛ فإنَّ إسناد الرفع الى التكليف مجازيّ أيضاً؛ لأنَّ رفعه ظاهريّ وليس واقعيّاً؛ إذ المرفوع هو وجوب الاحتياط تجاه الحكم المشكوك، لا الحكم

نفسه، والّا اختصّ الحكم بالعالم، وعليه لا يلزم الجمع بين نسبتين متغايرتين في استعمال واحد، بل هي نسبة واحدة مجازيّة، طرفها واحد هو الشيء، غايته مصداقه مختلف، فهو الحكم تارة والموضوع أخرىٰ.

١٠٥ ـ قيل باختصاص فقرة (رفع عن أُمتي ما لا يعلمون) بالشبهة الموضوعية، فما الدليل على هذا القول؟

ـ دليله: أنَّ وحدة سياق حديث الرفع قرينة على اختصاصه بالشكّ في موضوع الحكم؛ فإنَّ الخطأ والإكراه والاضطرار... الخ إنما يكون في الموضوعات الخارجيّة لا في الحكم الكلّي، فكذلك (ما لا يعلمون) يجب أن يحمل على إرادة الموضوع الخارجي المشكوك.

١٠٦ ـ استدل على اختصاص فقرة (رفع ما لا يعلمون) بالشبهات الموضوعيّة، بوحدة السياق؛ فان الخطأ والإكراه والاضطرار... الخ إنما يكون في الموضوعات الخارجيّة، وهذا يعيّن كون المراد بـ(ما لا يعلمون) هو الموضوع الخارجي؛ لئلّا تنثلم وحدة السياق، بيّن ردّ هذا الاستدلال.

ـ ردّه: أنَّ إرادة خصوص الشبهة الموضوعيّة في غالب الفقرات، و إرادة الأعم منها ومن الحكميّة في فقرة (ما لا يعلمون) لا ينافي وحدة السياق؛ مادام المعنىٰ المستعمل فيه واحداً، وهو الشيء المشكوك؛ لأن اختلاف مصداق الشيء لا يعني اختلاف المعنىٰ المستعمل فيه.

١٠٧ ـ بيّن ما استدل به على اختصاص فقرة (رفع ما لا يعلمون) بالشبهة الحكميّة؟

ـ بيانه: أَنَّ الظاهر من الفقرة كون (ما) هو الذي لا يعلم، فلا بد من تفسيره بالحكم والتكليف؛ إذ الموضوع الخارجي معلوم، وانما المجهول هو حكمه.

١٠٨ ـ استدل على اختصاص فقرة (رفع ما لا يعلمون) بالشبهات الحكميّة بظهورها في كون المرفوع هو الذي لا يعلم، وهذا يعيّن إرادة الحكم؛ لأنَّ الموضوع الخارجيّ معلوم، و إنّما المجهول كونه خمراً مثلاً، فإسناد الرفع اليه لا يكون حقيقيّاً، وهو خلاف الظاهر، ناقش هذا الاستدلال.

ـ يناقش أولاً: بإمكان أنْ يكون المراد باسم الموصول نفس عنوان الخمر، لا المائع

المشكوك كونه خمراً ، فيكون عدم العلم مسنداً اليه حقيقةً ، وثانياً : بأَنَّ إرادة الحكم من اسم الموصول لا توجب الاختصاص بالشبهة الحكميّة ؛ لأَنَّ التكليف بمعنىٰ الحكم الفعلي (المجعول) مشكوك في الشبهة الموضوعية أيضاً .

١٠٩ ـ يمكن التعويض عن نصوص البراءة عن التكليف المشكوك بإجراء الاستصحاب بثلاثة أَشكال ، بيّن هذه الاشكال باختصار .

ـ الأول : استصحاب عدم جعل التكليف الثابت قبل التشريع ، الثاني : استصحاب عدم فعليّة التكليف الثابت قبل البلوغ ، الثالث : استصحاب عدم فعليّة التكليف المشروط بعد البلوغ وقبل تحقق الشرط .

○ ○ ○

▣ **الاعتراضات العامّة على أدلّة البراءة .**

١١٠ ـ ما هما الاعتراضان الأَساسيّان على أدلة البراءة ؟

ـ أولهما : أَنّها معارضة بأَدلّة تدل على وجوب الاحتياط تجاه التكليف غير المعلوم ، بل هذه الأَدلة حاكمة على أَدلة البراءة ؛ لأَنها بيان لوجوب الاحتياط ، فترفع موضوع أدلة البراءة الذي هو عدم البيان .

وثانيهما : أَنَّ أَدلة البراءة لا تجري في الشبهات الحكميّة ؛ للعلم الإجمالي بثبوت تكاليف الزاميّة في مجموع الشبهات ، فيكون إجراؤها في الجميع مخالفاً للعلم الاجمالي ، وفي البعض ترجيحاً بلا مرجّح .

١١١ ـ وضّح الاستدلال على أَنَّ دليل الاحتياط ـ لو تمَّ ـ لا يكون حاكماً على أدلة البراءة .

ـ توضيحه : أَنَّ بعض أَدلة البراءة يجعلها منوطة بعدم وصول الحكم الواقعي ، فلا يكون دليل وجوب الاحتياط رافعاً لموضوعها تعبّداً ؛ لأنّه لا يبيّن الواقع ، بل يضع حكماً ظاهرياً بوجوب الاحتياط تجاه التكليف غير المعلوم ، فيعارض أدلة البراءة التي ترفع وجوب الاحتياط رفعاً ظاهرياً .

١١٢ ـ قيل : إذا حصل التعارض بين أَدلة البراءة وأدلة وجوب الاحتياط ، فالمقدّم هو

أدلة وجوب الاحتياط ، اذكر دليل هذا القول .

ـ دليله : أَنَّ ما يعارض أدلة الاحتياط هو أولاً : آية ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها﴾ على أساس إطلاق آسم الموصول للتكليف فيخصص بأدلة وجوب الاحتياط عند الشك في التكليف خاصّة ، وثانياً : حديث الرفع ، وهو مطلق للشبهة الحكميّة والموضوعيّة ، فتقدم أدلة وجوب الاحتياط عليه بالتخصيص أيضاً ؛ لأنَّ موردها الشبهة الحكميّة فقط .

١١٣ ـ ما هو التحقيق الذي ذكره السيّد الشهيد بشأن النسبة بين أَدلة وجوب الاحتياط ، وبين قوله تعالىٰ : ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها﴾ الدال على البراءة عن التكليف المشكوك ؟

ـ التحقيق : أَنَّ النسبة بينهما هي العموم من وجه ؛ فالآية أَعم ؛ لأنها تشمل التكليف وغيره من الفعل والمال ، بينما أدلة الاحتياط مختصة بالتكليف ، وأدلّة الاحتياط أَعمّ ؛ لأنها تشمل حالة ما قبل الفحص وما بعده ، بينما الآية مختصة بما بعد الفحص ، فيجتمعان في مورد الشك في التكليف بعد الفحص ويتعارضان ، ويقدم الدليل القرآني لكونه قطعيّاً .

١١٤ ـ ما هو التحقيق الذي ذكره السيّد الشهيد بشأن النسبة بين أَدلة الاحتياط ، وبين حديث الرفع الدّال على البراءة ؟

ـ التحقيق : كون النسبة بينهما هي العموم من وجه ؛ لأنَّ أدلة الاحتياط شاملة لموارد الشك البدوي والعلم الإجمالي ، بينما حديث الرفع خاص بالشك البدوي ، والحديث شامل للشك في الحكم والشك في الموضوع ، بينما أَدلة الاحتياط خاصّة بالشك في الحكم ، فيجتمعان في مورد الشك البدْوي في الحكم ويتعارضان ، ويقدم الحديث لموافقته إطلاق قوله تعالىٰ : ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها﴾ .

١١٥ ـ إذا تنزلنا عمّا يوجب ترجيح دليل البراءة على دليل الاحتياط ، وافترضنا تعارضهما وتساقطهما ، فما هو المرجع حينئذٍ ؟

ـ المرجع هو البراءة العقليّة عن التكليف المشكوك لدىٰ القائلين بقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وأما القائلون بمسلك حق الطاعة فإنّ بإمكانهم التعويض عن البراءة العقليّة بالرجوع الى استصحاب عدم التكليف الثابت قبل التشريع أو قبل البلوغ .

١١٦ ـ قيل : إنَّ أَدلة البراءة لا تجري في الشبهات الحكميّة ؛ للعلم الاجمالي بثبوت

تكاليف إلزاميّة في مجموع الشبهات ، فجريان البراءة في جميع الشبهات مخالف للعلم الاجمالي ، وجريانها في البعض ترجيح بلا مرجّح ، بيّن ردَّ الآخوند على هذا القول .

ـ ردّه : أَنَّ العلم الاجمالي المذكور منحلّ بعلم إجمالي صغير بثبوت التكاليف في دائرة أخبار الثّقات ؛ لتوفر شرطي الانحلال من كون أطرافِ العلم الصغير بعض أطراف الكبير ، وعدم زيادة المعلوم بالاجمالي الكبير على المعلوم بالصغير ، ومع الانحلال تكون الشبهة خارج نطاق العلم الصغير بدوية ، فتجري البراءة عن كلّ شبهة لم يقم على إثبات التكليف فيها أمارة معتبرة من أخبار الثقات .

١١٧ ـ قال الآخوند : إنَّ العلم الاجمالي بثبوت تكاليف في مجموع الشبهات الحكميّة لا يكون منجّزاً لها جميعاً ؛ لأنه منحل بعلم إجمالي أصغر منه بثبوت التكاليف في دائرة أَخبار الثّقات ، بيّن الردّ على هذا القول .

ـ ردّه : أَنّه غير تام ؛ إذ كما يوجد علم اجمالي صغير بثبوت تكاليف في أخبار الثقات ، يوجد علم إجمالي صغير آخر بثبوت تكاليف في أَخبار غير الثقات ، فإن كان العلمان متداخلين كليّاً ، كان الانحلال بأحدهما دون الآخر ترجيحاً بلا مرجّح ، والانحلال بهما معاً مستلزماً لحجيّة خبر غير الثقة ، رغم كونه أمارة غير معتبرة ، وإن كانا متداخلين جزئياً ، يلزم أَن يكون المعلوم بالاجمالي الكبير أكبر من المعلوم بالاجمالي الصغير الثابت في أَخبار الثقات ، فيختل الشرط الثاني من شروط إنحلال الاجمالي الكبير بالصغير .

١١٨ ـ قيل : إنَّ العلم الإجمالي الذي تضمّ أطرافه كلّ الشبهات يسقط عن المنجزيّة باختلال الركن الثالث من الأركان الأربعة التي يتوقف عليها تنجيزه ، إشرح هذا القول ، وبيّن دليله .

ـ شرحه : أَنَّ الركن الثالث وهو تعارض جريان البراءة في الأطراف ، غير متوفر هنا ، ودليله : أَنَّ جملة من الأطراف قد تنجّزت فيها التكاليف بالحجج المعتبرة من ظهور آية ، وخبر ثقة ، واستصحاب مثبت للتكليف ، ممّا يؤدّي الى عدم جريان البراءة فيها ، فتجري في بقيّة الأطراف بلا معارض ، فينحلّ العلم الاجمالي حكماً ، وان لم يرتفع حقيقةً ، وإنما ترتفع منجزيّته بسبب عدم تعارض الأصول في أطرافه .

١١٩ ـ قيل : إنّ العلم الاجمالي بثبوت تكاليف في مجموع الشبهات غير منجّز لها ؛

لأنَّه منحلٌ حكماً، وللسيد الخوئي تقريب خاص لهذا الانحلال يربطه بمسلك جعل الطريقيّة، بيّن هذا التقريب.

ـ تقريبه: أنَّ هذا العلم منحل حكماً؛ لأنَّه متقوّم بالعلم بالجامع والشك في كلّ طرف، ودليل حجيّة الأمارة المثبتة للتكليف في بعض الأطراف، لمّا كان مفاده جعل الطريقيّة والعلميّة، فإنّه يؤدّي الى إلغاءِ الشك تعبداً في تلك الأطراف، وهذا بنفسه إلغاء تعبديّ للعلم الاجمالي؛ لأنه متقوّم بالشك في كلّ طرف.

١٢٠ ـ يرىٰ السيّد الخوئي أَنَّ الانحلال الحكميّ للعلم الاجمالي بثبوت تكاليف في مجموع الشّبهات مرتبط بمسلك جعل العلميّة؛ لأن الأمارة الحجة بقيامها على التكليف في بعض الأطراف تجعله معلوماً تعبداً، وهذا معناه الإلغاء التعبدي للعلم الاجمالي، بيّن ما يرد علىٰ هذا الرأي.

ـ يرد عليه: أَنَّ نكتة وجوب الموافقة القطعيّة للعلم الاجمالي هي تعارض الأصول في أطرافه، لا عنوان العلم الاجمالي لنثبت زواله بمسلك جعل العلمية، نعم هذا المسلك يفسّر إخراج موارد الأمارات المثبتة للتكليف عن كونها مجرىٰ للبراءة؛ لأنَّ الأمارة حاكمة على الأصل، فتجري البراءة في بقية الأطراف بلا معارض، ويحصل الانحلال الحكمي، وهذا التفسير يمكن بنكتة أخرىٰ كالنصيّة؛ للجزم بشمول دليل حجيّة الأمارة لمورد اجتماعها مع الأصل المخالف لها، دون العكس، فلا يكون الطرف الذي قامت عليه الأمارة مجرىٰ للبراءة، فيثبت عدم تعارض الأصول والانحلال الحكمي، بلا حاجة لمسلك جعل العلميّة.

○ ○ ○

▣ تحديد مُفاد البراءة.

١٢١ ـ ما هو الضابط لجريان كلّ من أَصالة البراءة وأَصالة الاشتغال؟

ـ ضابط جريان البراءة هو الشك في التكليف؛ لأنَّ هذا هو موضوع دليل البراءة، وأما ضابط جريان الاشتغال فهو أَن يكون التكليف معلوماً، والشك في الامتثال (المكلّف به)؛ لأَنَّ الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

١٢٢ ـ بيّن رأي السيّد الشهيد في مسلك المشهور القائل: إنَّ امتثال التكليف أو عصيانه مسقط له.

ـ رأيه: أنَّ هذا المسلك غير صحيح؛ فإن الامتثال والمعصية مسقطان لفاعليّة التكليف، ولكن لا يسقط بهما أصل التكليف وفعليّته؛ لأنَّ المسقط للتكليف هو ما أُخذ عدمه قيداً في ثبوت التكليف، وهذا غير متحقق بالنسبة للامتثال والمعصية، والّا لصار دليل وجوب الصلاة مثلاً أما بعبارة: أقيموا الصلاة إن لم تقيموا الصلاة، أو بعبارة: أقيموا الصلاة إن لم تعصوا الأمر باقامتها، وهو واضح البطلان.

١٢٣ ـ إن عدم جريان البراءة عند الشك في الامتثال (المكلَّف به) واضح ومتّجه على القول بأنَّ الامتثال ليس مسقطاً للتكليف، ولكنه غير واضح على القول بمسقطيّة الامتثال للتكليف، فما علّة ذلك؟

ـ علّته: أنّه على القول الأوّل لا يكون الشك في الامتثال شكاً في فعليّة التكليف، فلا موضوع لدليل البراءة بوجه، وأما على القول الثاني، فقد يتوهم تحقق موضوع البراءة، بتقريب أنَّ الشك في الامتثال يؤدّي الى الشك في ثبوت التكليف، فتجري البراءة عنه.

١٢٤ ـ على مسلك المشهور القائل: إنَّ الامتثال من مسقطات التكليف، يكون الشكّ في الامتثال شكاً في فعليّة التكليف، ويلزم جريان البراءة عنه، فكيف يتخلص على هذا المسلك من إجراء البراءة حينئذٍ؟

ـ يتخلّص من إجرائها بطريقتين، أولاهما: دعوىٰ اختصاص أدلة البراءة بالشكّ في أصل ثبوت التكليف، وانصرافها عن الشك الناشئ من احتمال امتثال التكليف بعد العلم بثبوته، والثانية: التمسك بأصل موضوعي حاكم على البراءة وهو استصحاب عدم الاتيان بالتكليف، الذي يثبت لزوم الإتيان به.

١٢٥ ـ قالوا: إنَّ ميزان التمييز بين كون الشك في التكليف لتجري البراءة، أو في الامتثال ليجري الاحتياط، إنما نحتاجه في الشبهات الموضوعية دون الحكميّة، بيّن علّة هذا القول.

ـ علّته: أنّه في الشبهات الموضوعية نحتاج الى دقّة لمعرفة كون الشكّ شكاً في أصل ثبوت التكليف أم شكاً في الامتثال، بخلاف الشبهات الحكميّة؛ فإنَّ الشكّ فيها يكون عادة في التكليف.

١٢٦ ـ الشبهة الموضوعيّة تستبطن دائماً الشك في أحد أطراف الحكم الشرعي، بيّن

هذه الأطراف، ومثّل لها.

ـ الأطراف هي: قيد التكليف، ومتعلّقه، وموضوعه، ومثالها: أطراف الحكم بوجوب الاكرام في خطاب: (اكرم عالماً إذا جاء العيد)، فقيد الحكم هو (مجئ العيد)، ومتعلّقه (الاكرام)، وموضوعه (العالم).

١٢٧ ـ في الشبهة الموضوعيّة قد يكون الشك في صدور متعلّق التكليف، مع إحراز القيود والموضوع الخارجي، بيّن الأصل الجاري في هذه الحال، مع التعليل.

ـ في هذه الحال يكون الشكُّ شكاً في الامتثال بلا إشكال، فتجري أصالة الاشتغال، وعلّة ذلك أنَّ التكليف معلوم؛ لبداهة كون فعليّة التكليف غير منوطة بوجود متعلّقه خارجاً، وانما الشك في الخروج من عهدته، فيجب الاتيان به ليحصل الجزم بفراغ الذمّة.

١٢٨ ـ في الشبهة الموضوعية قد يكون الشك في قيد التكليف كالبلوغ، فما هو الأصل الجاري حينئذٍ؟ علّل لإجابتك.

ـ الأصل الجاري هو البراءة عن التكليف؛ لأنّ الشك في تحقق القيد يؤدّي الى الشك في أصل ثبوت التكليف، وهو مجرىٰ البراءة.

١٢٩ ـ لو كان إطلاق التكليف بالنسبة للموضوع شمولياً، نحو: أَكرم كلّ عالم، وشك في تحقق موضوع الحكم ـ كما لو شك في كون زيد عالماً ـ بيّن الأصل الجاري حينئذٍ، مع التعليل.

ـ الأصل الجاري هو البراءة، وعلّة ذلك أنَّ الشك هنا يستبطن الشكّ في التكليف الزائد؛ لأن وجوب الاكرام ينحلّ بعدد الأفراد، فلو كانوا عشرة انحلّ الى عشرة وجوبات، فالشك في كون زيد عالماً يعني الشك في وجوب زائد على العشرة، فتجري البراءة عنه.

١٣٠ ـ إذا كان إطلاق التكليف بالنسبة للموضوع بدلياً، نحو: أَكرم فقيراً، وشك في موضوع الحكم ـ كما لو شك في فقر زيد ـ فهل يجوز الاكتفاء بإكرامه، أم لا؟ وما علّة ذلك؟

ـ لا يجوز الاكتفاء بإكرامه؛ لأنَّ الشك هنا يكون في الامتثال؛ إذ أَنَّ التكليف بوجوب الاكرام معلوم، وهو وجوب واحد، ويشك في أَنَّ امتثاله يحصل بإكرام من يُشك في فقره، وفي مثله يحكم بالاشتغال، ولزوم الجزم بتحقق الامتثال.

١٣١ ـ هناك ميزانان لجريان البراءة في الشبهة الموضوعيّة، اذكرهما مع التمثيل.

ـ الميزان الأول : أَن يكون الشك في تحقق قيد التكليف الدخيل في فعليّته ، كما لو شك في تحقق البلوغ ، والميزان الثاني : أن يكون الشك في الموضوع ، ويكون اطلاق التكليف بالنسبة إليه شمولياً ، كما لو قيل : أكرم كل عالم ، وشك في كون زيد عالماً ، فتجري البراءة عن وجوب إكرامه .

١٣٢ ـ لجريان البراءة في الشبهة الموضوعيّة ميزانان ، أولهما : الشك في قيد التكليف الدخيل في فعليّته ، وثانيهما : الشك في الموضوع إذا كان إطلاق التكليف له شمولياً ، اذكر رأي النائيني في إرجاع الميزان الثاني الى الأول .

ـ رأيه : أَنَّ مردَّ الشك في الموضوع الخارجي الى الشك في تحقق قيد التكليف ؛ لأنَّ الموضوع قيد في التكليف ، فحرمة شرب الخمر مقيّدة بوجود الخمر خارجاً ، فمع الشك في خمريّة مائع ، يشك في فعليّة التكليف المقيّد ، فتجري البراءة عنه ، وبهذا يمكن الاقتصار على الميزان الأول .

١٣٣ ـ قال النائيني : يمكن الاقتصار على ميزان واحد لجريان البراءة في الشبهة الموضوعيّة هو الشك في قيد التكليف ؛ لأَنَّ الشك في الموضوع يرجع الى الشك في القيد ، وليس ميزاناً ثانياً ؛ لأَنَّ الموضوع قيد في فعليّة التكليف ، فالشكّ في تحققه شك في قيد التكليف ، بيّن الردّ على هذا القول .

ـ ردّه : أَنَّه ليس من الضروري كون الموضوع قيداً في التكليف ، بل قد يتفق ذلك فيما إذا كان الموضوع أَمراً غير اختياريّ كالزوال ؛ لئلا يطالب المكلّف بإيجاده مع كونه غير مقدور ، وأَما إذا كان الموضوع اختيارياً كوجود الخمر ، فلا يلزم أخذه قيداً في الحكم بحرمة الخمر ، فنحتاج الى الميزان الثاني لإجراء البراءة في الشبهة الموضوعيّة .

١٣٤ ـ للسيّد الشهيد طريقة خاصة في إرجاع الشك في الموضوع الخارجي الى الشك في قيد التكليف ، فيكون ميزان جريان البراءة عند الشك بنحو الشبهة الموضوعيّة واحداً ، بيّن هذه الطريقة .

ـ بيانها : أَنَّ خطاب (لا تشرب الخمر) مثلاً ، مرجعه الى قضيّة شرطيّة مُفادها : كلّما كان مائع ما خمراً فلا تشربه ، فحرمة شرب المائع مقيّدة بكونه خمراً ، سواءٌ وجد خارجاً أم لا ، فإذا شُكّ في كون مائع ما خمراً ، جرت البراءة عن الحرمة ؛ للشك في قيد التكليف .

١٣٥ ـ اذكر ما استخلصه السيّد الشهيد في تحديد الميزان الأساسي لجريان البراءة عند الشك في التكليف بنحو الشبهة الموضوعيّة.

ـ خلاصته: أنَّ البراءة تجري عند الشك في قيود التكليف، والقيود تارة تكون على وزان مُفاد كان التّامة كالشك في وقوع الزلزلة التي هي قيد لوجوب صلاة الآيات، وأخرىٰ على وزان مُفاد كان الناقصة بالنسبة لعنوان الموضوع كالشكّ في خمريّة المائع الدخيلة في حرمته، وثالثة على وزان مُفاد كان الناقصة بالنسبة الى عنوان المتعلّق كالشك في كون الكلام كذباً، الدخيل في حرمته.

○ ○ ○

◘ استحباب الاحتياط.

١٣٦ ـ قيل: لا يمكن ثبوتاً جعل الاستحباب المولوي للاحتياط تجاه التكليف المشكوك؛ لأنّه لغو، بيّن استدلالهم على اللغويّة.

ـ استدلوا عليها بأنّه إن أريد باستحباب الاحتياط الإلزام به، فهو غير معقول؛ لأنّه يعني صيرورة الاحتياط واجباً، مع أنّ المفروض كونه مستحبّاً، و إن أُريد به إيجاد محرّك غير الزاميّ نحو الاحتياط، فهذا تحصيل للحاصل؛ إذ يكفي في إيجاد هذا المحرّك حكم العقل بحسن الاحتياط تجاه التكليف الواقعي المشكوك، حتىٰ لو لم يجعل الشارع استحباب الاحتياط.

١٣٧ ـ الاستحباب المولوي للاحتياط أما أن يكون نفسيّاً، وأما أن يكون طريقيّاً، عرّف بكلّ منهما.

ـ الاستحباب النفسي للاحتياط هو النّاشئ من ملاك خاصّ به، غير ملاك الأحكام الواقعيّة المشكوكة، كما قد يستفاد من قوله ﷺ: (من ترك الشبهات فهو لما استبان له أترك) الدّال على أنّ استحباب الاحتياط ناشئ من ملاك في نفس الاحتياط، وهو ما يولّده من قدرة على ترك المحرّمات المعلومة، وأما الاستحباب الطريقي للاحتياط فهو ناشئ من الحفاظ على ملاكات الاحكام الواقعيّة المحتاط بلحاظها.

١٣٨ ـ قيل: لا يمكن جعل الاستحباب المولوي للاحتياط تجاه التكليف المشكوك؛ وذلك للزوم اللغويّة؛ إذ لو أُريد به الإلزام بالاحتياط، فهذا يجعل الاحتياط واجباً، مع أنَّ

المفروض استحبابه، ولو أُريد به إيجاد محرّك غير إلزامي، فهذا حاصل بحكم العقل بحسن الاحتياط تجاه التكليف المشكوك، بيّن الردَّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ جعل الاستحباب المولوي للاحتياط إن كان نفسيّاً، أي: بملاك غير ملاك الاحكام المحتاط بلحاظها، فلا لغوية؛ لأنَّ محركية الاستحباب مغايرة سنخاً لمحركيّة الواقع المشكوك؛ لأنَّ الأولى ناشئة من ملاك في نفس الاحتياط، والثانية ناشئة من ملاك الحكم الواقعي المشكوك، فتتأكد إحداهما بالأخرىٰ، وإن كان جعل الاستحباب المولوي للاحتياط طريقيّاً، أي: بملاك التحفظ على ملاكات الاحكام الواقعيّة، فلا لغوية أيضاً؛ لأنَّ هذا الجعل بابرازه شدة اهتمام المولى بالاحتياط، سيؤدّي الى تقوية محركيّة حكم العقل بحسن الاحتياط.

١٣٩ ـ قيل: إنَّ حُسنَ الاحتياط عقلاً لا يمكن أن يستتبع حكم الشارع باستحباب الاحتياط، بيّن الدليل على هذا القول.

ـ دليله: أنَّ حسن الاحتياطِ عقلاًكحسن الطاعة وقبح المعصيةِ واقع في مرحلة متأخرة عن الحكم الشرعي، فيستحيل أنْ يكون مستلزماً للحكم الشرعي؛ والّا لزم التسلسل؛ لأنَّ حسن الاحتياط إذا استتبع أمراً شرعيّاً، كانت طاعة ذلك الأمر حسنة عقلاً أيضاً، وهذا يستتبع أمراً شرعيّاً بها، وهكذا، وعليه فالاحتياط وإنْ كان حسناً عقلاً، الّا أنه لا يستتبع حكماً شرعيّاً باستحباب الاحتياط.

١٤٠ ـ قيل: إنّ حسن الاحتياط عقلاً واقع في مرحلة متأخرة عن الحكم الشرعي، فلا يستلزم حكم الشارع باستحباب الاحتياط؛ إذ يلزم من ذلك التسلسل المستحيل، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ يردّه أولاً: أَنَّ التسلسل إنما يستحيل في الأمور التكوينية، دون الأمور الاعتبارية كما نحن فيه؛ فإنّ المعتبِر متىٰ قطع اعتباره انقطع التسلسل، وثانياً: لو سلّمنا التسلسل حتىٰ في الأمور الاعتبارية، فإنّه ليس بضائر؛ لأننا لا نريد إثبات استحباب الاحتياط شرعاً بقانون الملازمة بينه وبين الحسن العقلي؛ بل هذا الاستحباب ثابت بدليله من الروايات، وإنما نريد نفي المانع من ثبوته، وهو ما ادعي من استحالته عقلاً.

١٤١ ـ قال السيّد الشهيد: ليس المقصود استكشاف استحباب الاحتياط شرعاً عن

طريق الملازمة بينه وبين حكم العقل بحسن الاحتياط، ما دليله على هذا القول ؟

ـ دليله : أننا لو أردنا إثبات الاستحباب الشرعي للاحتياط عن طريق الملازمة بينه وبين حكم العقل بحسن الاحتياط، لزم أن يكون هذا الاستحباب على منوال الحكم العقلي ؛ لفرض استكشافه منه، والعقل إنّما يحكم بحسن الاحتياط الصادر بداعٍ قربيّ خاصة، مع أنَّ الاستحباب الشرعي للاحتياط غير ثابت لخصوص الاحتياط القربي ؛ فإنَّ من لا يقتحم الشّبهات، يكون قد أتىٰ بالاستحباب وإنْ لم يكن قاصداً القربة.

١٤٢ ـ متىٰ يمكن الاحتياط تجاه الفعل الذي يحتمل كونه واجباً عبادياً ؟ علّل لإجابتك.

ـ يمكن ذلك إذا كان أصل مطلوبيته معلوماً، أي يحصل الجزم بكونه مطلوباً للشارع، وانما يتردد في كونه مطلوباً بنحو الوجوب أو الاستحباب، فيمكن الاحتياط بالإتيان بالفعل بقصد الأمر المعلوم تعلّقه به، وعلّة ذلك : أنَّه يكفي في وقوع الفعل عبادياً وقربياً قصدُ امتثال الأمر المتعلّق به.

١٤٣ ـ استشكل في إمكان الاحتياط تجاه الفعل المحتمل كونه واجباً عبادياً، إذا شُكَّ في أصل مطلوبيّة الفعل، بيّن تعليلهم لهذا الاستشكال.

ـ علّلوه بأنَّه إذا أُتي بالفعل بلا قصد القربة، فهو لغو جزماً ؛ إذ بدون القصد لا يقع الفعل عبادةً، واذا أُتي به بقصد القربة وامتثال الأمر، فهذا يتوقف على وجود أمرٍ جزميّ بالفعل ليقصد امتثاله، مع أنَّ المكلّف شاك فيه، فيكون إثبات وجود الأمر الشرعي مع أنه غير معلوم الثبوت تشريعاً محرّماً، فلا يقع عبادة ولا يتقرّب به، فكيف يمكن الاحتياط به ؟

١٤٤ ـ قيل : لا يمكن الاحتياط تجاه الفعل المحتمل كونه واجباً عبادياً، إذا شكَّ في أصلِ مطلوبيّته ؛ لأنَّ الإتيان بالفعل المحتمل بلا قصد القربة لغو، ومع قصد القربة تشريع محرّم ؛ لأنَّ القصد يفترض إثبات الأمر، مع أنّه غير ثابت شرعاً، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه : أنَّ قصد القربة عند الإتيان بالتكليف المحتمل وإنْ كان يتوقف على وجود أمر جزميّ، إلّا أنَّ هذا الأمر ثابت، وهو الأمر الاستحبابي بالاحتياط، فإن أُشكل بأنه أمر توصلي، فكيف يجب قصد التقرّب به ؟ فالجواب : أنَّ لزوم قصد القربة ناشئ من أنَّ الأمر التوصلي بالاحتياط يتوقف تحققه على قصد القربة ؛ لأنَّ الاحتياط في مورد العبادة المشكوكة لا يتحقق

الّا بإتيانها بقصد التقرّب ، لا لأنَّ قصد القربة مأخوذ في نفس الأمر بالاحتياط .

١٤٥ ـ قيل : لا يمكن الاحتياط تجاه التكليف المحتمل كونه واجباً عباديّاً ؛ لأنه يتطلب الجزم بالأمر ، ليؤتىٰ بالتكليف بقصد امتثاله ، والحال أنه لا جزم بالأمر ، وأجيب بأَنَّ الأمر الجزمي ثابت وهو الأمر الاستحبابي بالاحتياط ، بيّن تحقيق السيد الشهيد بشأن هذا الجواب .

ـ تحقيقه : أَنَّ الجواب المذكور صحيح ، ولكن يوجد جواب أولىٰ منه ، وهو : أَنَّ الإتيان بالتكليف المحتمل بنيّة القربة لا يتوقف على وجود أمر جزميّ ؛ إذ يكفي الاتيان بالتكليف بنيّة رجاء المطلوبيّة ، فكما أَنَّ امتثال التكليف المعلوم يكون قربيّاً ، كذلك امتثال التكليف المحتمل .

○ ○ ○

▣ منجزيّة العلم الإجمالي بقطع النظر عن الأصول المؤمّنة الشرعية .

١٤٦ ـ قال السيّد الشهيد : إنَّ البحث في منجزيّة العلم الإجمالي إنّما يتّجه بناءً على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، دون مسلك حق الطاعة ، بيّن تعليله لهذا القول .

ـ تعليله : أَنَّ كلَّ شبهة من أطراف العلم الاجمالي مؤمّن عنها بالقاعدة المذكورة ، فيحتاج تنجز التكليف فيها الى منجّز ، فلا بد من البحث حينئذٍ عن حدود منجزيّة العلم الاجمالي ومدىٰ إخراجه لأطرافه عن موضوع القاعدة ، وأما على مسلك حقّ الطاعة ، فإنَّ الشبهة في كلّ طرف منجّزة بسبب الاحتمال ، ولو لم يكن هناك علم إجمالي ، فمع افتراض وجود علم إجمالي يكون التنجيز أوضح .

١٤٧ ـ قالوا : بناءً على قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، لا شكّ في تنجيز العلم الإجمالي لمقدار الجامع بين التكليفين وهو عنوان أحدهما ، فما دليل هذا القول ، وماذا يترتب عليه ؟

ـ دليل منجزيّة الجامع كونه معلوماً ؛ وهذا واضح على القول بأَنَّ مردّ العلم الاجمالي الى العلم بالجامع بين التكليفين ، وأما على القول بأَنَّ مردّ العلم الاجمالي الى العلم بالواقع ، فإنَّ الجامع يكون معلوماً ضمناً ؛ إذ الواقع يصدق عليه عنوان أحدهما ، ويترتب على هذا القول حكم العقل بحرمة المخالفة القطعيّة للتكليف المعلوم بالاجمال بمخالفة كلا طرفيه ؛ إذ بذلك

تتحقق مخالفة الجامع .

١٤٨ ـ ما معنىٰ قولهم : إنَّ العلم الاجمالي لا يقتضي بحدّ ذاته وجوب الموافقة القطعيّة عقلاً ؟

ـ معناه : أنَّ العلم الاجمالي لا ينجّز كلا الطرفين ، و إنما ينجّز الجامع (أحدهما) غايته جريان البراءة في كلا طرفي التكليف مخالفة للجامع المعلوم ، وجريانها في أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجّح ، وعليه يجب امتثال كلا الطرفين ؛ لتعارض الأصول المؤمّنة وتساقطها ، وبقاء كلّ طرف بلا مؤمّن ، لا لأنَّ العلم الاجمالي يقتضي بذاته لزوم الإتيان بكليهما.

١٤٩ ـ يظهر من بعض القائلين بمنجزية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعيّة أنَّ هذه المنجزية متوقفة على تحقيق هوية العلم الاجمالي ، وهل هو علم بالجامع أو بالواقع ، بيّن مرادهم بهذا القول .

ـ مرادهم : أنّه لو كان متعلّقاً بالجامع يكفي امتثال أحد طرفي التكليف المعلوم إجمالاً ؛ إذ به يتحقق الجامع المنجّز ، أي أنَّ العلم الاجمالي يكون منجّزاً لحرمة المخالفة القطعيّة ، وأما لو كان متعلقاً بالواقع فيلزم امتثال كلا الطرفين ، أي تجب الموافقة القطعيّة للمعلوم إجمالاً ؛ لأنَّ العلم بعد تعلّقه بالواقع ينجّز الواقع ، ومقتضىٰ قاعدة الاشتغال لزوم إحرازه ، وهو لا يحصل إلّا بامتثالهما معاً ؛ لأن مخالفة أيّ منهما تؤدّي الى احتمال ترك الواقع المعلوم تنجّزه .

○ ○ ○

▫ الاتجاهات في تفسير العلم الاجمالي .

١٥٠ ـ قيل : إنَّ العلم التفصيلي بالجامع لا يمكن أَنْ يتعدّاه الى الأطراف ، فيبقىٰ كلّ منها مشكوكاً ، فما الدليل على هذا القول ؟

ـ دليله : أَنّهُ لو فرض علم تفصيلي غير العلم بالجامع ، فهو أما أَنْ يكون بلا متعلَّق ، وهو مستحيل ؛ لأنَّ العلم من الصفات الاضافية التي لا توجد دون معلوم ، وأَما أنْ يكون متعلّقاً بالفرد بحدّه الشخصي المعيّن ، ويبطله أَنَّ العالم بالإجمال ليس لديه علم تفصيلي بالفرد ، و إلّا لم يكن عالماً بالاجمال ، وأَما أن يكون متعلّقاً بالفرد المردد بين الأطراف ، وهذا إن أُريد به مفهوم

المردد، أي: مفهوم (أحدهما) فهذا عين العلم الاجمالي، وإن أريد به الفرد المردد واقعاً، فليس له وجود خارجي لكي يتعلّق به العلم؛ لأنَّ الفرد الخارجي يكون معيّناً ومشخّصاً، ويستحيل أن يوجد في الخارج شيء مردد.

١٥١ ـ نسب السيّد الشهيد الى الآخوند الخراساني ذهابه الى القول بتعلّق العلم الاجمالي بواقع الفرد المردد، فما هو الشاهد على ذهاب الآخوند لهذا القول؟

ـ شاهده: ما ذكره الآخوند في تعليقته على الكفاية من أنهم اعترضوا على القول بتعلق الوجوب التخييري بالفرد المردد، بأنّ الوجوب صفة، والصفة لا يمكن تعلّقها بالواحد المردد، وقد دفع الاعتراض بقوله: إنَّ العلم الاجمالي صفة حقيقية قائمة بالنفس، بعكس الوجوب؛ فإنه صفة اعتباريّة تحصل من اعتبار المولى، ومع ذلك فالعلم الاجمالي يقبل التعلّق بالفرد المردد، فمن باب أولىٰ يمكن تعلّق الصفة الاعتبارية به، وهذا هو الشاهد على أنه يرىٰ إمكان تعلق العلم الاجمالي بالفرد المردد.

١٥٢ ـ قال الآخوند: إنَّ الواحد المردد يمكن أَنْ يتعلّق به وصف حقيقي ذو إضافة كالعلم الاجمالي، بيّن اعتراض السيّد الشهيد على هذا القول.

ـ اعترضه بأن المشكلة ليست في كيفيّة تعلّق الصفة بالمردد، كي يقال: إنّ الصفات النفسيّة الحقيقية ـ فضلاً عن الاعتباريّة ـ يمكن أن تتعلّق بالواحد المردد، بل الاشكال: أَنَّ الفرد المردد ليس له وجود، لكي تتعلق به الصفة الحقيقيّة أو الاعتبارية.

١٥٣ ـ ذهب السيد الشهيد الى عدم إمكان تعلّق العلم الاجمالي بالفرد المردّد، بيّن دليله على ذلك.

ـ دليله: أَنَّ العلم له متعلّق بالذات وهو الصورة الذهنية، ومتعلّق بالعَرَض وهو الشيء الخارجي المحكي بالصورة الذهنيّة، فإن كان متعلق العلم الاجمالي هو الصورة الذهنية الحاكية عن الجامع لا عن الحدود الشخصيّة، فهذا معناه تعلّق العلم الاجمالي بالجامع لا بالفرد المردد، وإن كان متعلّق العلم الاجمالي هو الصورة الشخصيّة المرددة بين صورتين شخصيتين، فهو مستحيل؛ لأنَّ الصورة الشخصية وجود ذهني، والوجود سواء كان خارجياً أم ذهنياً فهو متعيّن، ولا يمكن أن يكون مردداً.

١٥٤ ـ بيّن رأي المحقق العراقي في حقيقة العلم الاجمالي.

ـ رأيه: أَنَّ العلم الاجمالي يتعلّق بالفرد الواقعي، بمعنىٰ أَنَّ الصورة الذهنيّة المتعلّقة له بالذات لا تحكي عن الجامع بين الفردين في الخارج، بل تحكي عن الفرد الواقعي بحدّه الشخصي، فالصورة الذهنية شخصيّة، ومطابقها الخارجي شخصيّ أيضاً، لكنَّ حكاية الصورة عن الخارج إجمالية مشوبة بالخفاء، فهي من قبيل رؤيتك شبح زيد من بعيد، دون أن تتبيّن هويته، فإنَّ الرؤية هنا ليست رؤية للجامع، بل للفرد، ولكنها رؤية غامضة.

١٥٥ ـ يرىٰ المحقق العراقي أَنَّ العلم الاجمالي يتعلق بالفرد الخارجي، ولا يمكن أَن يقف على الجامع بين الفردين، اذكر ما يمكن أَن يبرهن به على هذا الرأي.

ـ يبرهن عليه بأَنَّ العلم الاجمالي لا يمكن أن يقف على الجامع بحدّه (عنوان أحدهما)؛ لأنَّ الجامع كلّي، والكلّي ليس له وجود خارجي، وإنما يوجد ضمن مصداق وحدّ شخصيّ، فلا بد من إضافة شيء الى المعلوم، فإنْ كان كليّاً عاد المحذور، حتىٰ ننتهي الى العلم بحدٍّ شخصيّ، ولما كان التردد في الصورة الذهنيّة مستحيلاً، تعيّن أَن يكون العلم متقوّماً بصورة شخصيّة معيّنة مطابقة للفرد الواقعي بحدّه، لكنّ حكايتها عنه إجمالية.

○ ○ ○

▣ تخريجات وجوب الموافقة القطعيّة.

١٥٦ ـ قيل: بناءً علىٰ تفسيرَ العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بالجامع والشك في الأطراف، ينجّز العلم الاجمالي حرمة المخالفة القطعيّة، وبناءً على تفسيره بالعلم بالواقع علماً مجملاً يشوبه الغموض، فانه ينجّز وجوب الموافقة القطعيّة، بيّن توجيههم لهذا القول.

ـ توجيهه: أَنه على التفسير الأوّل لا يُخرِج العلم الإجمالي عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان سوىٰ الجامع (مفهوم احدهما)؛ لأنّه هو المعلوم، وأما كلّ من الطرفين فإنه غير معلوم، وامتثال الجامع يتحقق بامتثال أحد الطرفين؛ فالمطلوب إذن ترك المخالفة القطعيّة، وأما على التفسير الثاني، فإنَّ العلم المنجِّز متعلّق بالواقع، وبما أَنه لا يعلم أَنَّ الواقع هو هذا الطرف أو ذاك، بسبب كون الانكشاف مشوباً بالخفاء، فيجب امتثال الطرفين معاً للخروج من عهدة التكليف المنجَّز، أي: تجب الموافقة القطعيّة.

١٥٧ ـ قيل: بناءً على تعلّق العلم الاجمالي بالواقع، وحكايته عنه حكاية مجملة

مشوبة بالخفاء، تجب الموافقة القطعيّة؛ لأنَّ الواقع المنجَّز لا يعلم أنّه هذا الطرف أو ذاك، فيجب امتثالهما معاً، ليحصل اليقين بفراغ الذمّة، بيّن الموقف الصحيح من هذا القول في رأي السيد الشهيد.

ـ الصحيح: أَنَّ هذا المبنىٰ لا يقتضي وجوب الموافقة القطعيّة؛ لأنَّ العلم الاجمالي وإن تعلّق بالواقع، إلّا أَنَّ عنصري الوضوح والخفاء مندمجين في هذا العلم، وبهذا تميّز عن العلم التفصيلي، والموازي لعنصر الوضوح هو الجامع، فيكون منجَّزاً، والموازي للاجمال والخفاء هو المقدار الزائد على الجامع، فيبقىٰ تحت قاعدة قبح العقاب؛ لأنّه غير مبيَّن، وواضح أَنَّ منجزية الجامع لا تقتضي اكثر من امتثال أحد الطرفين؛ إذ به يتحقق الجامع، وعليه فالعلم الاجمالي يقتضي حرمة المخالفة القطعيّة، لا وجوب الموافقة القطعيّة.

١٥٨ ـ قرّب المحقق الأصفهاني وجوب الموافقة القطعيّة للعلم الاجمالي بمقدمتين، الأولى: أن ترك الموافقة القطعيّة بمخالفة أحد الطرفين، هو مخالفة احتماليّة للجامع المنجَّز بالعلم، والثانية: أن هذه المخالفة لا تجوز عقلاً؛ لأنها مساوقة لاحتمال المعصية، اذكر الردّ على هذا التقريب.

ـ ردّه بمنع مقدمته الأولىٰ؛ فإن مخالفة أحد الطرفين لا تؤدّي الى المخالفة الاحتمالية للجامع؛ ذلك لأنَّ الجامع يتحقق جزماً بامتثال الطرف الآخر؛ لأنَّ الجامع بحدّه (مفهوم أحدهما) لا يقتضي اكثر من التطبيق على أحد الطرفين، والمفروض أَنَّ العلم واقف على الجامع بحدّه، وأَنَّ التنجّز تابع لمقدار العلم، وعليه فلا مخالفة احتمالية للمقدار المنجّز أصلاً.

١٥٩ ـ ذهبت مدرسة النائيني الى أَنَّ العلم الاجمالي لا يستدعي وجوب الموافقة القطعيّة بصورة مباشرة، لكنها قامت بمحاولة لاثبات استتباعه لايجاب الموافقة القطعيّة بصورة غير مباشرة، اذكر هذه المحاولة.

ـ حاصل المحاولة: أَنَّ العلم الاجمالي يستدعي حرمة المخالفة القطعيّة، فيترتب على ذلك عدم إمكان جريان الأصول المؤمنة في جميع الأطراف؛ لاستلزامه المخالفة القطعيّة، ويترتب على ذلك تعارض الأصول وتساقطها؛ لأنّ جريانها في طرف دون آخر بلا مرجّح، فيبقىٰ احتمال التكليف في كل طرف بلا مؤمّن، فيكون منجزاً فتجب موافقته، فالمنجِّز لوجوب الموافقة القطعيّة هو احتمال التكليف في كلّ طرف بلا مؤمّن عنه، وليس هو العلم

الاجمالي بعنوانه، نعم العلم الاجمالي سبب لتساقط الأصول وفقدان المؤمّن.

١٦٠ ـ قال النائيني: إنَّ تعارض الأصول المؤمّنة في أطراف العلم الاجمالي وتساقطها، يجعل احتمال ثبوت التكليف في كلّ طرف بلا مؤمّن، ويترتب على ذلك تنجّز جميع الأطراف ووجوب امتثالها، بيّن تحقيق السّيد الشهيد بشأن هذا القول.

ـ تحقيقه: أنَّ الأصل المؤمّن الذي يتعارض ويتساقط في أطراف العلم الاجمالي هو أَصل البراءة الشرعيّة، ولكنَّ هذا لا يؤدّي الى فقدان المؤمّن عن جميع الأطراف وتنجّز وجوب امتثالها؛ ذلك لأنَّ أصل البراءة العقلية عن التكليف المحتمل ـ على مسلك قبح العقاب بلا بيان ـ يوفّر المؤمّن العقلي، بعد فقدان المؤمّن الشرعي.

١٦١ ـ صحّح السّيد الشهيد تعارض الأصول المؤمنة الشرعيّة في أطراف العلم الاجمالي وتساقطها، ولم يصحّح تعارض الأصول المؤمّنة العقليّة، بيّن تعليله لذلك.

ـ تعليله: أَنَّ البراءة الشرعيّة مُفاد دليل شرعيّ له ظهور عرفيّ، وظهوره لا يساعد على جريان البراءة في الطرفين مع عدم جريانها في الجامع، فاذا لم يصح جريانها في الطرفين معاً، كان جريانها في أَحدهما معارَضاً بجريانها في الآخر، وأَما البراءة العقلية، فهي حكم عقلي، والأحكام العقلية لا تتعارض، بل كلّما توفّر موضوعها جرت، والّا لم تجرِ؛ لعدم المقتضي للتعارض، وفي المقام موضوع البراءة العقلية متوفر في الطرفين دون الجامع، فتجري فيهما معاً، غاية الأمر لا بد من امتثال أحدهما بسبب تنجّز حرمة المخالفة القطعيّة للجامع المعلوم.

١٦٢ ـ قارن بين مسلك قبح العقاب بلا بيان ومسلك حقّ الطاعة بالنسبة الى إمكان تبرير وجوب الموافقة القطعيّة للعلم الاجمالي.

ـ على مسلك قبح العقاب بلا بيان لا يمكن ذلك؛ لأَنَّ الأصول الشرعية المؤمّنة وان سقطت بالتعارض في الأطراف، إلّا أَنَّ البراءة العقلية ـ على هذا المسلك ـ توفّر المؤمّن عن كلّ طرف وتحول دون تنجيز وجوب الموافقة القطعيّة، وأما على مسلك حق الطاعة، فيمكن ذلك؛ لأنه بعد تساقط الأصول المؤمنة الشرعية، يبقىٰ التكليف محتملاً في كلّ طرف، واحتمال التكليف ينجّزه على هذا المسلك، فتجب الموافقة القطعيّة.

١٦٣ ـ هناك مورد تجب فيه الموافقة القطعيّة للعلم الإجمالي حتىٰ على مسلك قبح العقاب بلا بيان، وهو ما إذا نشأ العلم الإجمالي من شبهة موضوعيّة، تردّد فيها مصداق قيد

الواجب بين فردين، كما إذا وجب إكرام العالم، وتردد العالم بين زيد وخالد، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته: أنَّ الواجب ليس الاكرام المطلق، بل الاكرام المقيّد بالعالم، فيكون القيد داخلاً في عهدة المكلّف، لا أصل الاكرام فقط، ومع تردد العالم بين فردين، يحصل الشك في تحقق الامتثال خارجاً بالاقتصار على إكرام أحد الفردين، فلأجل إحراز الامتثال واليقين بفراغ الذمّة، يلزم إكرام كلا الفردين.

○ ○ ○

▣ جريان الأصول في جميع الأطراف وعدمه.

١٦٤ ـ اتفقوا على عدم جريان البراءة الشرعية في جميع أطراف العلم الإجمالي، ولكنهم اختلفوا في نكتة ذلك، بيّن نكتة عدم الجريان على رأي المشهور ورأي السيّد الشهيد.

ـ يرىٰ المشهور أنّ البراءة الشرعيّة لا تجري في جميع الأطراف لنكتة ثبوتية، وهي استلزام جريانها للمخالفة القطعيّة والترخيص في المعصية القبيحة عقلاً، وأَما السيّد الشهيد فيرىٰ أنَه لا مانع ثبوتي من ذلك؛ لأنَّ حكم العقل بقبح المعصية معلّق على عدم ترخيص الشارع نفسه بالمخالفة، وإنما النكتة المانعة من ذلك إثباتية، وهي أنَّ جريان البراءة في جميع الأطراف يعني أهمية الغرض الترخيصي من الالزامي، وهذا مرفوض عقلائياً، فالعرف العقلائي قرينة متصلة بأدلة البراءَة تصرفها الى موارد الشك البدوي، وتمنع من شمولها لأطراف العلم الإجمالي.

١٦٥ ـ قالوا: لا مانع من جريان الأصول الشرعيّة المنجّزة في جميع أطراف العلم الإجمالي، كاستصحاب نجاسة كلا الإناءَين المعلوم نجاستهما سابقاً، بعد العلم بطروّ الطهارة على أحدهما غير المعيّن. بيّن الدليل على هذا القول.

ـ دليله: أنَهُ لا محذور ثبوتي أو إثباتي يمنع من ذلك، أَما عدم المحذور الثبوتي؛ فلأنّه لا يلزم من استصحاب نجاسة الإناءَين الترخيص في ارتكاب النّجس، بل يلزم الاجتناب عن الطاهر، وهذا ليس محذوراً؛ لأنَّ الطاهر لا يجب ارتكابه، وأما عدم المحذور الإثباتي العقلائي؛ فلأنَّ العقلاء يرفضون تقديم الغرض الترخيصي على الإلزامي، وأما تقديم الغرض الإلزامي على الترخيصي الذي يؤدّي اليه جريان استصحاب نجاسة الإناءَين،

فهو مقبول عقلائياً.

١٦٦ ـ قيل بوجود محذور ثبوتيّ يمنع من جريان استصحاب نجاسة كلا الإناءَين المعلوم طروّ الطهارة على أحدهما غير المعيّن، بيّن تقريبهم لهذا المحذور.

ـ تقريبه: أنَّ لازم جريان الاستصحاب المذكور اجتماع المتنافيين في أحد الإناءَين، وهما: الإلزام الظاهري المسبَّب عن استصحاب النجاسة، والترخيص الواقعي الثابت في أحدهما جزماً، والمنافاة تحصل أما بملاك التضاد بين الحكم الإلزامي والترخيصي المانع من اجتماعهما في عالم التشريع، وأما بملاك ما يستتبعه الاستصحاب من إمساك المكلّف ومنعه من الارتكاب، وما يستتبعه الترخيص من إطلاق العنان، المانع من اجتماعهما في عالم الامتثال.

١٦٧ ـ قيل: لا يمكن استصحاب نجاسة كلا الإناءَين المعلوم طروّ الطهارة على أحدهما غير المعيّن؛ للزوم اجتماع الالزام الظاهري والترخيص الواقعي في أحد الإناءَين، مع أنهما متضادّان حكماً وآمتثالاً، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ المنافاة بين الالزام والترخيص إن كانت بملاك كونهما حكمين متضادين، فيدفعها أنّه لا منافاة بينهما مادامت النجاسة ظاهريّة والطهارة واقعيّة؛ لأنَّ المنافاة ثابتة بين الحكمين الواقعيين خاصةً، وان كانت بملاك ما يستتبعه الأول من منع المكلّف عن الاقدام، وما يستتبعه الثاني من اطلاق العنان، فيدفعها أنَّ الترخيص المعلوم بالإجمال لا يستتبع اطلاق العنان الفعلي؛ لعدم تعيّن مورده، فلا ينافي ما يستتبعه الاستصحاب من المنع والإمساك في مقام الامتثال.

١٦٨ ـ قيل: لا يمكن استصحاب نجاسة كلا الإناءَين المعلوم طروّ الطهارة على أحدهما غير المعيّن؛ لمحذور إثباتي يكمن في قصور دليل الاستصحاب عن شمول هذه الحالة، بيّن الدليل على هذا القول.

ـ دليله: ما ورد في بعض روايات الاستصحاب من قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك، ولكن انقض اليقين باليقين»، فصدر الرواية يستدعي جريان الاستصحاب في الطرفين معاً؛ لتوفر موضوعه في كليهما، وهو الشك في النجاسة المتيقنة سابقاً، بينما ذيل الرواية يمنع من جريان الاستصحاب فيهما معاً؛ لأنَّ أحدهما كما فيه يقين بالنجاسة، فإنَّ فيه

يقيناً بالطهارة، ممّا يمنع من استصحاب نجاسته. فيحصل إجمال في مدلول الرواية للتهافت بين الصدر والذيل.

١٦٩ ـ قيل: لا يمكن استصحاب نجاسة كلا الإناءين المعلوم طروّ الطهارة على أحدهما غير المعيّن؛ لأنّ دليل الاستصحاب كما ينهىٰ عن نقض اليقين بالشك مما يستدعي اجراء الاستصحاب في الطرفين معاً، كذلك يأمر بنقض اليقين باليقين مما يستدعي المنع من استصحاب نجاسة الطرفين معاً، فيصاب الدليل بالتهافت والإجمال، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ يردّه، أولاً: أنّه يصحّ فيما اشتمل من روايات الاستصحاب على النهي والأمر معاً، ممّا يوجب الإجمال، ولا يصح فيما اختصّ مُفاده بالنهي فقط، وثانياً: أَنَّ ظاهر الأمر بنقض اليقين باليقين، أَنْ يكون اليقين الناقض متعلّقاً بعين ما تعلّق به اليقين المنقوض، وفي المقام لدينا يقين بنجاسة كلا الإناءين بخصوصه، بينما اليقين الحاصل بعدئذٍ هو يقين بطهارة أحدهما غير المعيَّن، فليس مصبهما واحداً ليكون الثاني ناقضاً للأول، فيختصّ الذيل بموارد كون كلّ من اليقينين تفصيليّاً.

○ ○ ○

▫ جريان الأصول في بعض الأطراف وعدمه.

١٧٠ ـ بناءً على القول بأنّ العلم الاجمالي لا يقتضي الموافقة القطعيّة بذاته، هل يمكن جريان البراءة في أحد أطرافه، أم لا يمكن ذلك؟ علّل لإجابتك.

ـ نعم يمكن ذلك؛ لأنّ هذا القول يرىٰ أَنّ العلم الإجمالي لا يقتضي بذاته وجوب الموافقة القطعيّة، وإنما ينشأ هذا الوجوب من تعارض الأصول المؤمّنة في أطراف العلم الاجمالي وتساقطها، وسبب تعارضها وتساقطها هو أَنَّ جريانها في جميع الأطراف يلزم منه محذور المخالفة القطعيّة للجامع المنجّز بالعلم، وهذا المحذور لا يلزم من جريان الأصل في طرف واحد، فلا يمتنع جريانه فيه.

١٧١ ـ بناءً علىٰ القول بأنّ العلم الإجمالي يستدعي بذاته وجوب الموافقة القطعيّة، هل يمكن جريان الأصل الشرعي المؤمّن في بعض الأطراف، أم لا؟ وما هي علّة ذلك؟

ـ فيه تفصيل، فعلىٰ القول بأنّ العلم الإجمالي يستدعي حكم العقل بوجوب الموافقة

القطعيّة بنحوٍ منجّز كاستدعاء العلّة التامة لمعلولها، لا يمكن الترخيص في بعض الأطراف؛ لمنافاته حكم العقل؛ لأنّه يعني فصل المعلول (حكم العقل) عن علّته (العلم الاجمالي)، وهو مستحيل، وعلى القول بأنّ العلم الاجمالي يستدعي وجوب الموافقة بنحو معلّق كاستدعاء المقتضي لمقتَضاه، المتوقف على عدم المانع، يمكن الترخيص في بعض الأطراف؛ لأنّه لا ينافي حكم العقل، بل يمنع من فعليته برفعه لموضوعه، وهذا ليس مستحيلاً.

١٧٢ ـ بيّن دليل المحقق العراقي على ما ذهب اليه من كون العلم الاجمالي يستدعي عقلاً وجوب الموافقة القطعيّة على نحو العليّة.

ـ دليله: أنّ كلّ علم علّة تامة لتنجّز معلومه، بمعنىٰ أنّه بعد العلم بالتكليف لا يمكن الترخيص في مخالفته، وبما أنّ المعلوم بالعلم الاجمالي هو الواقع لا مجرد الجامع، فيثبت أنّ الواقع منجّز على نحو العليّة، ومعه يستحيل الترخيص في أيّ واحد من الطرفين؛ لاحتمال كونه هو الواقع، فيجب امتثال كلا الطرفين؛ لأن امتثال الواقع المنجّز لا يتحقق إلّا بامتثالهما معاً.

١٧٣ ـ قال المحقق العراقي: إنّ العلم الاجمالي علّة لوجوب الموافقة القطعيّة، وأنه يستحيل الترخيص في مخالفة أحد أطرافه، اذكر اعتراض المحقق النائيني على هذا القول.

ـ اعترضه بأنّ العلم التفصيلي الذي هو أشدُّ تأثيراً من العلم الإجمالي، يُعقل الترخيص في المخالفة الاحتمالية لمعلومه، كما في قاعدتي التجاوز والفراغ؛ إذ حكم الشارع بالاكتفاء بالصلاة إذا شكّ في ركوعها ـ مثلاً ـ بعد الفراغ منها، مع عدم القطع بحصول الموافقة بها، ممّا يعني عدم كون العلم التفصيلي علّة لوجوب الموافقة القطعيّة، فعدم عليّة العلم الاجمالي لها تكون ثابتة بالأولويّة.

١٧٤ ـ قال النائيني: إنّ العلم التفصيلي يعقل الترخيص في المخالفة الاحتمالية لمعلومه، كما في قاعدتي الفراغ والتجاوز، وهذا يعني عدم كونه علّة لوجوب الموافقة القطعيّة، فكذلك العلم الإجمالي، بيّن ردّ المحقق العراقي على هذا القول.

ـ ردّه: أنّ قاعدة الفراغ وأمثالها لا تنافي عليّة العلم لوجوب الموافقة القطعيّة؛ لأنها ليست ترخيصاً في ترك الموافقة القطعيّة، بل هي إحراز تعبديّ لها؛ ذلك لأنّ العلم علّة لوجوب إحراز الموافقة القطعيّة سواء بالقطع الوجداني أو التعبدي، وقاعدة الفراغ تحقق

القطع بالموافقة التعبديّة.

١٧٥ ـ فرّق المحقق العراقي بين جريان قاعدة الفراغ وبين جريان أَصالة البراءة في أحد طرفي العلم الاجمالي، فقال بجريان الأولى دون الثانية، فما علّة هذا الفرق من وجهة نظره؟

ـ علّته: أَنَّ جريان قاعدة الفراغ لا يعني الترخيص في ترك الموافقة القطعيّة، ليكون منافياً لحكم العقل بعليّة العلم لوجوب الموافقة القطعيّة، بل يعني إحراز الموافقة القطعيّة تعبّداً، وأما جريان البراءة في أحد طرفي العلم الاجمالي فمعناه الترخيص في مخالفة بعض الأطراف، والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية، فيمتنع جريانها لمنافاته عليّة العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعيّة.

١٧٦ ـ قال المحقق العراقي بالفرق بين جريان قاعدة الفراغ، وبين جريان أصالة البراءة في أحد أطراف العلم الاجمالي، فالأولىٰ تجري لأنها لا تنافي عليّة العلم لوجوب الموافقة القطعيّة، بل تحكم بتحقق هذه الموافقة تعبداً، والثانية لا تجري لمنافاتها عليّة العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعيّة، بين تحقيق السيد الشهيد بشأن هذا القول.

ـ تحقيقه: أَنَّ قاعدة الفراغ وأَصالة البراءة وإن اختلف لسانهما، إلّا أَنَّ روحهما واحد، وهو تقديم الغرض الترخيصي على الإلزامي عند اختلاط الأغراض والملاكات الواقعيّة، غايته أنّ التقديم في الأولىٰ بلسان الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية وافتراضها موافقة كاملة، وفي الثانية بلسان الترخيص، فإن امتنع هذا التقديم فهو ممتنع في كليهما، وإن أمكن فكذلك، ولا معنىٰ للقول بامتناع أحد اللسانين دون الآخر.

١٧٧ ـ قال السيّد الشهيد: الصحيح هو عدم عليّة العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعيّة، بيّن دليله على هذا القول.

ـ دليله: إمكان الترخيص الظاهري في بعض أطراف العلم الاجمالي؛ إذ كما يصحّ الترخيص الظاهري في الشبهة البدويّة بنكتة أهميّة ملاك الإباحة في نظر الشارع، فبنفس هذه النكتة يصحّ الترخيص في بعض أطراف العلم الاجمالي، وإمكان ذلك يعني أنّ العلم الاجمالي مقتضٍ لوجوب الموافقة القطعيّة، وليس علّة تامّة لها.

١٧٨ ـ قالوا: على الرغم من إمكان الترخيص في بعض أطراف العلم الاجمالي ثبوتاً،

إلّا أنّ هذا الترخيص غير متحقق في عالم الإثبات، فما الدليل على ذلك؟

ـ دليله: أنّ أدلة البراءة قاصرة عن إثبات جريانها في بعض أطراف العلم الإجمالي؛ لأنها إن جرت في البعض ضمن جريانها في كلّ الأطراف، فهذا باطل؛ لعدم جواز الترخيص في المخالفة القطعيّة، و إن جرت في البعض المعيّن دون الآخر، فهذا ترجيح بلا مرجّح، و إن جرت في البعض المردّد، فهذا غير معقول؛ لعدم وجود الفرد المردّد خارجاً.

١٧٩ ـ قيل: إذا لم يكن العلم الاجمالي علّة لوجوب الموافقة القطعيّة ثبوتاً، لم يكن هناك مانع من جريان الأصول المؤمّنة في أحد طرفي العلم الاجمالي، بيّن دليل هذا القول.

ـ دليله: أنّ المحذور المانع من جريان الأصل المؤمّن هو أنّ جريانه في الطرفين يؤدّي الى الترخيص في المخالفة القطعيّة، وهذا المحذور ينشأ من إجراء الأصل في كلٍّ من الطرفين، مطلقاً لحالة ارتكاب الطرف الآخر أو اجتنابه، فيندفع المحذور بإلغاءِ إطلاق الأصل، ولا يتوقف دفعه على إلغاء الأصل رأساً، وعليه نتمكن من إجراء الأصل في كلّ طرف مقيّداً بترك الآخر؛ لأنّ هذا لا يؤدّي الى الترخيص في المخالفة القطعيّة.

١٨٠ ـ قال السيّد الخوئي: لا يمكن الترخيص في أحد طرفي العلم الاجمالي مشروطاً بترك الآخر؛ لأنّه و إن لم يؤدِّ الى تحقق المخالفة القطعيّة، إلّا أنّه يعني الترخيص القطعي في المخالفة، في حال ترك كلا الطرفين، وهو مستحيل، أذكر الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنّ الحكم الظاهري (الترخيص المشروط في كلٍّ من الطرفين) ليس مستحيلاً، و إنّما يمتنع إذا كان منافياً للحكم الواقعي (حرمة أحد الطرفين مثلاً)، والمفروض عدم المنافاة بين الحكمين بلحاظ الجعل؛ لأنّ كلاً منهما اعتبار سهل المؤونة، ولا بلحاظ المبادئ؛ لأنّ مبادئ الظاهري نفس مبادئ الواقعي، ولا بلحاظ الامتثال؛ لأنّ المفروض أنّ حكم العقل بوجوب الموافقة القطعيّة قابل للرفع بالترخيص الشرعي على خلافه.

١٨١ ـ قال السيّد الشهيد: بالإمكان تصوير الترخيص المشروط في بعض أطراف العلم الإجمالي بنحو لا يلزم معه أنْ تصبح الأطراف كلّها فعليّة في وقت واحد، ليلزم الترخيص القطعي في المخالفة الواقعيّة، بيّن هذا التصوير.

ـ تصويره: بأنْ نفترض عدد أطراف العلم الإجمالي ثلاثة، والترخيص يكون في ارتكاب أحدها بشرط ترك أحد الآخرين، وارتكاب الثالث، فإذا ترك الثلاثة، لم يلزم اجتماع

الترخيصات الفعليّة ؛ لانعدام الشرط في كل ترخيص ، وهو ترك أحد الطرفين الباقيين وارتكاب الآخر .

١٨٢ ـ قال السيد الخوئي : لا يمكن إجراء الأصل المؤمّن في أحد أطراف العلم الإجمالي مقيّداً بترك الآخر ؛ لأنّه معارض بإجرائه فيه مقيَّداً بارتكابه قبل الآخر ، أو بعد الآخر ، وبما أنّه لا مرجّح لتقييد على تقييد ، فتقع المعارضة بين أشكال التقييد المذكورة وتتساقط جميعاً ، أذكر ردّ هذا القول .

ـ ردّه : أنَّ المراد بالتقييد إلغاء الحالة التي لها معارض في دليل الأصل ، وإبقاء الحالة التي ليس لها معارض من حالات الطرف الآخر ، والحالة التي لا معارض لها كذلك هي حالة ترك الطرف الآخر ؛ إذ لا يعارضها إلّا جريان البراءة في أحد الطرفين حتىٰ في حال ارتكاب الآخر ، وهذه الحالة لا يمكن أن يشملها إطلاق دليل البراءة مع غض النظر عن المعارضة ؛ لأنّ شموله لها يعني الترخيص في المخالفة القطعيّة ، وأما حالة التقييد بكون أحد الطرفين قبل صاحبه مثلاً ، فجريان الأصل فيه معارض بجريانه في الآخر بعد صاحبه ؛ لأنَّ هذه حالة أيضاً ، فيشملها الاطلاق الأحوالي لدليل الأصل .

١٨٣ ـ قال السيد الخوئي : إنَّ محذور الترخيص في المخالفة القطعيّة للعلم الاجمالي ، كما يندفع برفع اليد عن الإطلاق الأحوالي في الطرفين ، يندفع أيضاً برفعها عن الاطلاق الأحوالي والأفرادي في أحدَ الطرفين خاصةً ، فأيّ مرجّح لأحد الدفعين على الآخر ؟ اذكر جواب هذا القول .

ـ جوابه : أنَّ المرجّح لرفع اليد عن الاطلاقين الأحواليين ، هو أنَّ ما يبقىٰ تحت دليل أصل البراءة بموجب هذا الدفع للمحذور ، ليس له معارض ؛ إذ لا يعارضه إلّا جريان البراءة في أحد الطرفين حال ارتكاب الآخر ، وهو غير ممكن ؛ لأدائِه الى الترخيص في المخالفة القطعيّة ، وأما رفع اليد عن الاطلاق الأحوالي والأفرادي في أحد الطرفين ، فهو معارض برفع اليد عنهما في الطرف الآخر .

١٨٤ ـ قيل : لا يمكن الترخيص في كلّ من طرفي العلم الاجمالي مشروطاً بترك الطرف الآخر ؛ لأنَّ الترخيص حكم ظاهريّ لا يمكن جعله إلّا إذا كان محتمل المطابقة للحكم الواقعي ، والترخيص المشروط ليس كذلك ، بيّن دليل هذا القول .

ـ دليله : أنَّ المحرّم ـ مثلاً ـ إنْ كان هو الطرف الأوّل ، فحرمته ثابتة مطلقاً ، أي : سواء ارتكب الطرف الثاني أم لا ، و إن كان مباحاً ، فإباحته مطلقة أيضاً ، وكذلك الحال في الطرف الثاني ، وعليه فالترخيص المشروط لا يحتمل مطابقته للواقع ، لا في هذا الطرف ولا في ذاك ، فلا يعقل تشريعه .

١٨٥ ـ قيل : لا يمكن الترخيص في كلٍّ من طرفي العلم الإجمالي مشروطاً بترك الطرف الآخر ؛ لأنَّ الترخيص حكم ظاهري يجب أن يكون محتمل المطابقة للحكم الواقعي ، والترخيص المشروط ليس كذلك ؛ لأنّ الثابت واقعاً ، أما حرمة أحد الطرفين مطلقاً ، أو إباحته مطلقاً ، بيّن الردّ على هذا القول .

ـ ردّه : أنّه لا دليل على أنّه يشترط في الحكم الظاهري احتمال مطابقته للحكم الواقعي ، و إنّما يشترط فيه أمران ، أحدهما : أَنْ يكون الحكم الواقعي مشكوكاً ، وتوفر هذا الأمر واضح ، وثانيهما : أن يكون الحكم الظاهري صالحاً لتنجيز الواقع المشكوك والتعذير عنه ، وهو متوفر أيضاً ؛ لأنَّ ملاك الحرمة لو كان ثابتاً في الطرف المتروك ، كان الاجتناب عنه منجّزاً ، و إن كان ثابتاً في الطرف المرتكب ، كان المكلّف معذوراً .

١٨٦ ـ قال المحقق العراقي : إذا لم نقل بعليّة العلم الاجمالي (بالتحريم مثلاً) لوجوب الموافقة القطعيّة ، أمكن إجراء الأصل المؤمّن في كلّ من طرفيه مشروطاً بترك الآخر ؛ لأنَّ هذا لا يؤدّي الى الترخيص في المخالفة القطعيّة ، بيّن التحقيق الذي ذكره السيّد الشهيد في الجواب عن هذا القول .

ـ جوابه : أنَّ معنى الترخيصين المشروطين هو أنَّ عدم اهتمام المولى بالغرض اللزومي للتحريم في كلّ طرف مشروط بترك الطرف الآخر ، وأنّه في حال تركهما معاً ، المؤدّي لفعليّة الترخيصين ، لا اهتمام له أصلاً بالغرض اللزومي ، وهذا غير معقول ، وانما يعقل الاهتمام الناقص بالغرض ، بأَنْ يرخّص في أحد الطرفين ، ولكنّ استفادة ذلك من الترخيصين المشروطين غير ممكنة إلّا بالتأويل و إرجاعهما الى الترخيص في الجامع (أحدهما) وهذا ما لا يساعد عليه إطلاق الأصل ؛ لأنَّ مُفاده الترخيص في كلِّ طرف ، لا في أحدهما لا بعينه .

○ ○ ○

▣ **جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض.**

١٨٧ ـ ما هي الحالات التي تظهر فيها الثمرة بين القول بأَنَّ العلم الإجمالي علّة لوجوب الموافقة القطعيّة، وبين القول بأَنه مقتضٍ لذلك.

ـ هي الحالات التي يجري فيها الأصل المؤمّن في أحد طرفي العلم الاجمالي؛ لعدم المعارض، الذي يعني ارتفاع المانع الإثباتي من جريان الأصل، فحينئذٍ لا تجب الموافقة القطعيّة على القول بالإقتضاء، وأما على القول بالعليّة، فحتىٰ هنا لا يمكن جريان الأصل المرخّص في بعض الأطراف؛ لأَنَّه منافٍ لعليّة العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعيّة ثبوتاً، وعليه تجب الموافقة القطعية.

١٨٨ ـ من الحالات التي يجري فيها الأصل المؤمّن في بعض أطراف العلم الإجمالي بلا معارض، ما إذا كان في أحد الطرفين أصل مؤمّن واحد، وفي الآخر أصلان مؤمّنان طوليان، أي: أحدهما حاكم على الآخر ورافع لموضوعه تعبداً، وضّح هذه الحالة بالتمثيل.

ـ مثالها: أَن يعلم إجمالاً بنجاسة إناءٍ مردد بين إناءَين، أحدهما مجرىٰ لأصالة الطهارة فقط، والآخر مجرىٰ لاستصحاب الطهارة وأَصالتها معاً، بناءً على أَنَّ الاستصحاب حاكم على أَصالة الطهارة، فإِنَّ أَصالة الطهارة في الطرف الأوّل تعارض استصحاب الطهارة في الطرف الثاني، ولا تدخل أَصالة الطهارة في الطرف الثاني في المعارضة؛ لأَنها متأخرة رتبةً عن الاستصحاب ومتوقفة على عدمه، ونتيجة التعارض هي التساقط، وجريان أَصالة الطهارة في الطرف الثاني بلا معارض.

١٨٩ ـ من الحالات التي يجري فيها الأصل المؤمّن في بعض أطراف العلم الإجمالي بلا معارض، ما إذا كان دليل الأصل المؤمّن شاملاً لكلا طرفي العلم الإجمالي، وتوفّر دليل أَصل مؤمّن لا يشمل إلّا أحد الطرفين، وضّح هذه الحالة بالتمثيل.

ـ مثالها: إناءان من الخلّ، نعلم إجمالاً أَما أَنَّ أَولهما تحوّل الى خمر، وأَما أَنَّ ثانيهما أصابه البول، فأحدهما طاهر والآخر نجس، أما نجاسة ذاتية إنْ كان هو الأول، أو نجاسة عرضية إنْ كان هو الثاني، ودليل استصحاب الطهارة شامل للطرفين، وأما أصالة الطهارة فتجري في الثاني فقط دون الأول (بناء على القول بعدم جريانها عند الشك في النجاسة الذاتية) فيتعارض استصحاب الطهارة في الاناءِ الأول مع استصحابها في الثاني ويتساقطان، وتجري

أَصالة الطهارة في الثاني بلا معارض من الاستصحاب لسقوطه ، ولا من أَصالة الطهارة لعدم جريانها في الأول بحسب الفرض .

١٩٠ ـ من الحالات التي يجري فيها الأصل المؤمّن في أحد أطراف العلم الإجمالي بلا معارض ، أَنْ يكون الأصل المؤمّن في أحد الطرفين مُعارضاً في نفس مورده بأَصلٍ منجّزٍ ، دون الأصل في الطرف الآخر ، وضّح هذه الحالة بالتمثيل .

ـ مثالها : أَنْ يعلم إجمالاً بطروّ النجاسة على أحد إناءين ، وكلّ منهما مجرىٰ لاستصحاب الطهارة في نفسه ؛ للعلم بأَنَّ الحالة السابقة لكلٍّ منهما هي الطهارة ، ويعلم أيضاً بأَنَّ الإناء الأوّل ، تواردت عليه طهارة ونجاسة ، لا نعلم أَيّتهما المتقدمة ، فحينئذٍ قد يقال بجريان استصحاب الطهارة في الإناء الثاني دون أَنْ يعارضه استصحاب الطهارة في الإناءِ الأول ؛ لسقوطه في نفس مورده باستصحاب النجاسة .

١٩١ ـ قالوا : لا فرق في منجزية العلم الإجمالي بين أَنْ يكون المعلوم تكليفاً من نوع واحد ، أو تكليفاً من نوعين ، بيّن المراد بهذا القول ، مع التمثيل .

ـ مرادهم : أَنَّ منجزية العلم الإجمالي لا تختص بكون متعلّقه تكليفاً من نوع واحد ، كالعلم بحرمة هذا الإناء أو ذاك ، بل تشمل أيضاً تعلّقه بنوعين من التكليف ، كما لو علم أنّه نذرَ أَما ترك التدخين أو قراءة القرآن ؛ لأن أصالة البراءة عن حرمة التدخين ، تعارض أصالة البراءة عن وجوب القراءة ، ممّا يؤدّي لتساقطهما ، وتنجّز التكليف في كلّ طرف ؛ لبقائه بلا مؤمّن .

١٩٢ ـ إذا تعلّق العلم الاجمالي بتمام موضوع التكليف نجّزه ، واذا تعلّق بجزءِ موضوع التكليف لم ينجزه ، مثّل لكلتا الحالتين ، وعلّل تنجيز الأولىٰ ، وعدم تنجيز الثانية .

ـ مثال الأولى : أَن يعلم اجمالاً بنجاسة أحد ماءَين ؛ فإِنَّ نجاسة الماء هي تمام الموضوع لحرمة شربه ، وعلّة التنجيز أَنَّ العلم بتمام الموضوع يستلزم العلم بثبوت التكليف ، ومثال الثانية : أَن يعلم إجمالاً بنجاسة إحدىٰ حديدتين ؛ فإن نجاستها هي جزء الموضوع للحرمة ، والجزء الثاني هو ملاقاتها للماء ؛ إذ يحرم شربه حينئذٍ ، وعلّة عدم التنجيز : أنَّ المفروض هنا هو العلم بجزء الموضوع (نجاسة احدىٰ حديدتين) دون الجزء الآخر (ملاقاة الماء) ، والعلم بجزء الموضوع لا يستلزم العلم بثبوت التكليف .

١٩٣ ـ اذا تعلّق العلم الاجمالي بما هو موضوع تام للتكليف على كلّ تقدير ، كان

منجّزاً، وأَما إذا تعلّق بما هو موضوع تام على تقدير دون آخر، فانه لا يكون منجّزاً، مَثِّلْ لكلتا الحالتين، وعلّل التنجيز في الأُولىٰ، وعدمه في الثانية.

ـ مثال الأولى: العلم إجمالاً بنجاسة هذا الماء أو ذاك؛ فإنَّ النجاسة موضوع تام لحرمة الشرب، على تقدير ثبوتها في هذا الماء، وعلى تقدير ثبوتها في الآخر، وعلّة التنجيز: أَنَّ العلم بالموضوع على كلا التقديرين، يؤدّي الى العلم بثبوت الحرمة الفعليّة في أحد الماءَين، ومثال الثاني: العلم إجمالاً بنجاسة هذا الماء أو تلك الحديدة، فالنجاسة على تقدير ثبوتها للماء تكون تمام الموضوع للحرمة، وعلى تقدير ثبوتها للحديدة، تكون جزء الموضوع، وعلّة عدم التنجيز: أَنَّ العلم الاجمالي لا يؤدّي الى العلم بثبوت الحرمة فعلاً في الطرفين؛ إذ الحرمة الفعليّة إنما تثبت على تقدير نجاسة الماء، دون تقدير نجاسة الحديدة.

١٩٤ ـ الضابط العام لمنجزية العلم الاجمالي بموضوع التكليف، أَنْ يكون موجباً للعلم الاجمالي بثبوت التكليف الفعلي، بيّن ما يترتب على هذا الضابط، موضّحاً اجابتك بالتمثيل.

ـ يترتب عليه: أَنَّ عدم أَدائه للعلم اجمالاً بفعليّة التكليف يجعله غير منجّز، فتجري الأصول المؤمّنة في بعض أطرافه بقدر الحاجة، ومثاله: العلم بنجاسة هذا الماء أو تلك الحديدة؛ فإنّه ليس علماً بتمام موضوع التكليف على كلّ تقدير، فلا يؤدّي الى العلم بثبوت الحرمة الفعليّة في أحد الطرفين، فتجري أصالة الطهارة في الماء، ويترتب على ذلك جواز شربه، ولا تعارضها أصالة الطهارة في الحديدة؛ إذ لا حكم شرعيّ لطهارة الحديدة أو نجاستها.

○ ○ ○

▣ أركان منجزيّة العلم الإجمالي.

١٩٥ ـ ما هو الوجه في كون العلم بجامع التكليف ركناً في منجزية العلم الاجمالي؟

ـ الوجه فيه: أنّه لولا وجود العلم بالجامع، لكان الشك في كلّ طرف من أطراف العلم الاجمالي بدوياً، فتجري فيه البراءة الشرعية.

١٩٦ ـ لا شكَّ في منجزية العلم الاجمالي فيما إذا كان العلم بجامع التكليف وجدانياً،

وأما إذا كان تعبدياً ، بأنْ قامت البيّنة مثلاً على نجاسة أَحد إناءَين ، ففي المسألة وجهان ، بيّن هذين الوجهين .

ـ الوجه الأوّل : ثبوت المنجزيّة ؛ لأنّ دليل حجيّة الأمارة يجعلها علماً (على مسلك جعل الطريقيّة) ، فيترتب على ذلك آثار العلم الطريقي الوجداني ، التي منها منجزيّة العلم الإجمالي ، والوجه الثاني : عدم ثبوت المنجزيّة ؛ لأنّ الأصول المؤمّنة إنما تتعارض في الأطراف ، إذا أدّىٰ جريانها في كل الأطراف الى الترخيص في المخالفة القطعيّة للتكليف الواقعي ، ولا يلزم ذلك في المقام ؛ لاحتمال خطأ البيّنة وعدم مصادفتها للواقع ، وأَنْ لا يكون أيٌّ من الإناءَين نجساً ، فلا يحصل القطع بالمخالفة ، من إجراءِ الأصل المؤمّن في الطرفين .

١٩٧ ـ إذا حصل العلم الإجمالي التعبدي بسبب قيام البيّنة ابتداءً على الجامع (نجاسة أحد الإناءَين غير المعيّن) فقد يقال بمنجزيّته بسبب حكومة دليل حجيّة البيّنة على أصالة الطهارة ، المانعة من جريانها في أيٍّ من الطرفين ، بيّن تحقيق السيد الشهيد بهذا الشأن .

ـ تحقيقه : أَنّ العلم الاجمالي هنا منجز ، لكن لا بسبب الحكومة ؛ لأن حكومة أحد الدليلين على الآخر تصحّ إذا اتحد موردهما ، وهذا غير حاصل في المقام ؛ لأنّ البيّنة تلغي تعبداً الشك بلحاظ الجامع ، بينما موضوع أصالة الطهارة هو الشك في كلّ طرف بخصوصه ، بل الصحيح تقديم البيّنة من جهة الأخصيّة ؛ إذ لا يخلو مورد البيّنة غالباً من أصل عملي ، فلو كانت حجيّتها مختصة بغير مورد الأصل لكان ذلك إلغاءً لها ، وعليه فتنجيز العلم الاجمالي هنا مسبب عن تقديم دليل حجية البيّنة على أصالة الطهارة بالأخصيّة .

١٩٨ ـ قيل بمنجزيّة العلم الاجمالي التعبدي المسبب عن قيام البيّنة على نجاسة إناءٍ معيّن ، وحصول التردد بينه وبين إناءٍ آخر ، فما الدليل على المنجزيّة ؟

ـ دليلها : أَنّ أصالة الطهارة لا يمكن أَن تجري في الإناء الذي قامت البيّنة على نجاسته ؛ لحكومة دليل حجيّة البيّنة على أَصالة الطهارة ، ولما كان هذا الإناء مردداً بين إناءَين ، لم تجرِ أَصالة الطهارة في كليهما معاً ؛ للعلم بوجود الدليل الحاكم المسقط لأصالة الطهارة في أحدهما ، ولا يمكن أيضاً جريانه في أحدهما دون الآخر ؛ لأنه ترجيح بلا مرجّح ، والنتيجة تنجّز الطرفين معاً .

١٩٩ ـ ما هو الوجه في كون وقوف العلم على الجامع وعدم سرايته الى الفرد ركناً في

منجزية العلم الإجمالي ؟

ـ الوجه في ذلك: أنَّ الجامع لو كان معلوماً ضمن فرد معيّن ، لكان علماً تفصيليّاً لا إجماليّاً ، ولما كان منجّزاً إلّا بالنسبة الى الفرد المعلوم بالخصوص .

٢٠٠ ـ ما هي الحالات التي يتحقق فيها انحلال العلم الاجمالي بسراية العلم من الجامع الى الفرد ؟

ـ يتحقق ذلك في حالتين ، أولاهما: أنْ يكون العلم المتعلّق بالفرد معيّناً لنفس المعلوم بالاجمال ، كأنْ يعلم بإناءٍ نجس مردد بين إناءَين ، ثم يعلم بعد ذلك أنَّ النجس خصوص الإناء الأوّل ، والثانية: أنْ لا يكون العلم بالفرد معيّناً للمعلوم بالاجمال مباشرة ، ولكن المعلوم الاجمالي ليس له أية خصوصيّة غير محرزة التواجد في الفرد ، كأنْ يعلم بوجود إنسانٍ في المسجد ، ثم يعلم بوجود زيد فيه ، فيعود العلمان معاً الى علم تفصيلي بزيدٍ ، وشك بدويّ في إنسان آخر .

٢٠١ ـ اذا لم يكن العلم بالفرد ناظراً الى تعيين المعلوم بالاجمال ، وكان للمعلوم الاجمالي علامة غير محرزة التواجد في الفرد ، فحينئذٍ لا ينحلّ العلم الاجمالي بسبب العلم بالفرد ، مثّلْ لهذه الحالة ، وعلّل لعدم الانحلال .

ـ مثاله: أنْ يعلم اجمالاً بوجود إنسان طويل في المسجد ، ثم يعلم بوجود زيد ، ولكن لا يعلم أنَّ زيداً طويل أم لا ، وعلّة عدم الانحلال عدم إحراز كون الفرد المعلوم مصداقاً للمعلوم بالإجمال ، بنحو يصحّ أنْ ينطبق عليه ، فلا يسري العلم من الجامع الى الفرد ، ليحصل الانحلال .

٢٠٢ ـ يرىٰ بعض العلماء انحلال العلم الاجمالي تعبداً بقيام الأمارة على تعيين أحد أَطرافه ، كما لو علم اجمالاً بنجاسة أحد إناءَين ، ثم أَخبر الثّقة بأَنّ النجس هو خصوص الأول ، بيّن دليل هذا الرأي .

ـ دليله: أنَّ دليل حجيّة الأمارة يجعلها علماً ، ومعنىٰ ذلك ترتيب كلّ آثار العلم الوجداني على الأمارة تعبداً ، ومن جملة تلك الآثار انحلال العلم الاجمالي بالعلم بالفرد .

٢٠٣ ـ قيل: لو علم إجمالاً بنجاسة أحد إناءَين ، ثم أخبر الثقة بنجاسة أحدهما

المعيّن، انحلّ بذلك العلم الاجمالي تعبداً؛ لأنّ دليل حجية الأمارة يجعلها علماً، ويترتب على ذلك جميع آثار العلم الوجداني، التي منها انحلال العلم الاجمالي بالعلم بالفرد، بيّن دليل السيّد الشهيد على بطلان هذا القول.

ـ دليله: أنَّ مُفاد دليل الحجيّة إن كان تنزيل الأمارة منزلة العلم، لم يكن ناظراً الى الانحلال؛ لأنَّ التنزيل إنما يكون بلحاظ الآثار الشرعيّة كالمنجزيّة والمعذريّة، والانحلال أثر تكويني ليس بيد الشارع بما هو شارع، وان كان مُفاد دليل الحجيّة اعتبار الأمارة علماً على طريقة المجاز العقلي، لم يترتب على ذلك إلّا آثار العلم الاعتباري، والانحلال من آثار العلم الحقيقي لا الاعتباري. وعليه فلا انحلال تعبدي؛ لأنَّ العلم الإجمالي موجود حقيقة، وإن كان منحلّاً حكماً، لجريان الأصل المؤمّن في الطرف المقابل لما قامت عليه الأمارة بلا معارض.

٢٠٤ ـ قيل: إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد إناءَين، ثم قامت أمارة على نجاسة أحدهما المعيّن، فإنَّ دليل حجيّة الأمارة لا يدل على الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي بالتعبد، بل يفيد ابتداءً التعبد بالغاءِ الشك والعلم التفصيلي بأحد الطرفين، وهذا يلازم التعبّد بالانحلال، فالانحلال تعبديّ لا حقيقي، بيّن ما يرد على هذا القول.

ـ يرد عليه، أولاً: أَن التعبّد المذكور ليس تعبّداً بالانحلال، بل تعبّد بعلّته، والتعبد بالعلّة لا يلازم التعبّد بالمعلول، وثانياً: أَنّه لا معنىً للتعبّد بالانحلال؛ إذ لو أريد به التأمين عن الطرف الاخر بلا إجراء أصل مؤمّن، فهو غير صحيح؛ لأنَّ التأمين عن كل شبهة بحاجة الى أصل مؤمّن حتىٰ لو كانت بدويّة، ولو أريد به التمكن من إجراء الأصل المؤمّن في الطرف الآخر، فهذا حاصل بلا حاجة للتعبد بالانحلال؛ لأنَّ ملاكه زوال المعارضة، وهو حاصل بسبب خروج مورد الأمارة عن كونه مورداً للأصل المؤمّن.

٢٠٥ ـ ما هو الوجه في كون كلٍّ من الطرفين مشمولاً في نفسه لدليل الأصل المؤمّن ركناً في منجزية العلم الإجمالي؟

ـ الوجه في ذلك: أنه لو كان أحدهما غير مشمول لدليل الأصل المؤمن، لسبب آخر، كما لو كان أحد الإناءَين خمراً جزماً، والآخر ماءً جزماً، وعلم بوقوع قطرة بول في أحدهما غير المعيّن، ففي هذه الحالة يجري أصل الطهارة في إناءِ الماء بلا معارض، وتبطل منجزية العلم الاجمالي.

٢٠٦ ـ إنَّ صياغة الركن الثالث لمنجزيّة العلم الإجمالي بأَنْ يكون كلّ من الطرفين مشمولاً في نفسه لدليل الأصل المؤمّن، هي صياغة تلائم إنكار القول بعليّة العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعيّة، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته: أنّه بناءً على إنكار العليّة والقول بأَنَّ العلم الإجمالي منجّز بنحو الاقتضاء، تتوقف منجزيته على تعارض الأصول في أطرافه وتساقطها؛ إذ لو كان أحدها غير مشمول لدليل الأصل المؤمّن، لجرىٰ الأصل في الطرف الآخر بلا معارض، وبطلت منجزيّة العلم الاجمالي، وأما على القول بالعليّة، فلا تصحّ هذه الصياغة؛ لأنَّ مجرد كون الأصل في أحد الطرفين لا معارض له، لا يكفي لجريانه؛ لأنّه ينافي عليّة العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعيّة.

٢٠٧ ـ ما الوجه في قول المحقق العراقي: يشترط في منجزيّة العلم الإجمالي أَنْ يكون صالحاً لتنجيز معلومه على جميع التقادير؟

ـ وجهه: أنّه لو لم يكن كذلك، لكانت منجزيّته مختصّة ببعض تقادير معلومه، وبما أَنَّ هذا التقدير غير معلوم، فلا أثر عقلاً لمثلِ هذا العلم الاجمالي.

٢٠٨ ـ على رأي المحقق العراقي لا يكون العلم الاجمالي منجّزاً إذا كان أحد طرفيه منجّزاً بمنجّز آخر من أمارةٍ أو أصلٍ منجّز، بيّن تعليله لعدم التنجيز.

ـ تعليله: أنّه في هذه الحالة لا يصلح العلم الاجمالي لتنجيز معلومه على تقدير انطباقه على مورد الأمارة أو الأصل؛ لأنَّ هذا المورد منجَّزٌ في نفسه، فيستحيل أَنْ يتنجَّزَ بمنجزٍ آخر؛ لاستحالة اجتماع علّتين على أثر واحد، وهذا يعني أَنَّ العلم الإجمالي غير صالح لتنجيز معلومه على كلّ تقدير، مع أَنَّ هذه الصلاحية شرط في تنجيزه لوجوب الموافقة القطعيّة.

٢٠٩ ـ هناك صياغتان للركن الثالث من أركان منجزيّة العلم الاجمالي، أولاهما: أن يكون كلّ من طرفيه مشمولاً لدليل الأصل المؤمّن، والثانية: أَن يكون العلم الاجمالي صالحاً لتنجيز معلومه على جميع التقادير، بيّن الحالة التي يظهر فيها الفارق العملي بين الصياغتين.

ـ بيانها: أَنْ يعلم بطروّ النجاسة على أحد إناءَين، وليس في أيّ منهما منجّز سوىٰ العلم الإجمالي، ولكن يوجد أصل مؤمّن يجري في أولهما دون الثاني، كالعلم الإجمالي بأَنّه أَما

السائل الأول ماء أَصابه البول أو أَنَّ السائل الثاني خمر ، فالنجاسة مرددة بين كونها عرضيّة في الأول ، أو ذاتية في الثاني ، فالعلم الاجمالي ليس منجزاً على الصياغة الأولىٰ ؛ لعدم تعارض الأصول المؤمنة في الأطراف (بناءً على عدم جريان أصالة الطهارة عند الشك في النجاسة الذاتية) ، ولكنّه منجّز على الصياغة الثانية ؛ لأَنَّ المفروض عدم وجود منجّز آخر في أيّ من الطرفين غير العلم الاجمالي .

٢١٠ ـ من أَركان منجزية العلم الإجمالي : أَنْ يؤدّي جريان البراءة في كلا الطرفين الى الترخيص في المخالفة القطعيّة ، مع إمكان وقوعها على نحوٍ مأذون فيه ، بيّن الوجه في ذلك .

ـ وجهه : أَنَّ المخالفة القطعيّة لو كانت ممتنعة الوقوع من المكلّف حتىٰ مع الترخيص فيها ؛ لقصور في قدرته ، كما في الشبهة غير المحصورة ، فلا محذور حينئذٍ في إجراء البراءة في كلٍّ من الطرفين .

٢١١ ـ من أركان منجزيّة العلم الاجمالي : أَنْ يؤدّي جريان الأُصول المؤمّنة في أطرافه الى الترخيص في المخالفة القطعيّة ، و إمكان وقوعها خارجاً ، وركنيّة هذا الركن تتم على مسلك الاقتضاء دون مسلك العليّة ، فما الوجه في ذلك ؟

ـ وجهه : أَنّه على القول بالاقتضاء يتوقف وجوب الموافقة القطعيّة على عدم ثبوت الترخيص في بعض الأطراف ، فاذا لزم محذور المخالفة القطعيّة من جريان الأصول في جميع الأطراف ، أَدّىٰ ذلك لعدم جريانها ، وتنجّز بذلك وجوب امتثال الطرفين ، وأما على القول بالعليّة ، فإن الأُصول المؤمّنة لا تجري حتىٰ لو لم يلزم من جريانها محذور المخالفة القطعيّة ؛ لأنَّ جريانها منافٍ لكون العلم الاجمالي علّة لوجوب الموافقة القطعيّة .

٢١٢ ـ قيل : لا مانع من إجراء البراءة في كلّ من طرفي العلم الاجمالي ، إذا كانت المخالفة القطعيّة ممتنعة الوقوع من المكلّف لقصور في قدرته ، كما في موارد الشبهة غير المحصورة ، بيّن رأي السيد الخوئي بشأن هذا القول .

ـ رأيه : أَنَّ المانع من جريان الأصول المرخّصة في جميع الأطراف ليس هو محذور الوقوع في المخالفة القطعيّة خارجاً ، لكي يقال : إن جريانها في جميع أطراف الشبهة غير المحصورة لا يلزم منه هذا المحذور ، فلا يكون العلم الاجمالي منجّزاً حينئذٍ ، بل المانع من ذلك أَنَّ ثبوت الترخيص في جميع الأُطرافَ مع العلم بحرمة واحد منها ، قبيح في نفسه ، و إن

لم يلزم منه تحقق المخالفة القطعيّة خارجاً.

○ ○ ○

▣ تطبيقات منجّزية العلم الاجمالي.

أولاً: زوال العلم بالجامع.

٢١٣ ـ ما هي الموارد التي يسقط فيها العلم الاجمالي عن المنجزيّة بسبب انهدام ركنه الأول؟

ـ تتمثل هذه الموارد بزوال العلم بالجامع أمّا حدوثاً، كأَنْ يظهر للعالم بالإجمال خطؤه، أو يتشكك فيما كان قد علم به إجمالاً، فيتحوّل علمه الى الشك البدوي في الجامع، ففي هاتين الصورتين لا يبقىٰ علم بالجامع لكي تثبت له المنجزيّة، وأَما أن يزول العلم بالجامع بقاءً، بأَنْ يكون له أمد محدد يرتفع متىٰ ما استوفاه، فاذا استوفىٰ أَمده لم يعد هناك علم بالجامع، بل يعلم بارتفاعه، وإن كان العلم بحدوثه ثابتاً.

٢١٤ ـ إذا شكَّ العالم بالإجمال فيما كان قد علم به، فقد يتوهّم بقاء الأطراف على منجّزيتها، فما هو منشأ هذا التوهّم؟

ـ منشؤه: أَنَّ الأصول المؤمنة قد تعارضت في الأطراف حال وجود العلم الإجمالي، وهو وإنْ زال، لكنّها بعد تعارضها وتساقطها، لا موجب لعودها وجريانها في الأطراف مرّة ثانية؛ فيبقىٰ الشك في كلّ طرف بلا مؤمّن، فيكون منجّزاً.

٢١٥ ـ إذا تحوّل العلم بالجامع الى شك بدوي، فقد يتوهم بقاء الأطراف على منجزيّتها؛ لأن الأصول المؤمنة تعارضت فيها وتساقطت حال وجود العلم الاجمالي، ولا موجب لعودها للجريان بعد زوال العلم الاجمالي، بيّن الجواب عن هذا التوهّم.

ـ جوابه: أَنَّ الشك الذي سقط أَصله المؤمّن بالمعارضة هو الشك في انطباق المعلوم بالاجمال، وهذا الشك زال بزوال العلم الاجمالي، ووجد بدلاً عنه الشك البدوي، وهو فرد جديد من موضوع دليل الأصل، ولم يقع الأصل المؤمّن عنه طرفاً للمعارضة، فيجري بلا إشكال.

٢١٦ ـ قد يكون جامع التكليف متيقناً على كلّ تقدير الى فترة، ومشكوك البقاء بعد ذلك، كما لو علم بأنّه نذر ترك أما التدخين أو شرب الشاي، الى الظهر أو الى المغرب، فمتىٰ تزول منجزية العلم الاجمالي؟ ومتىٰ يجوز ارتكاب الفعلين؟

ـ تزول منجزيّة العلم الإجمالي بحلول الظهر؛ لزوال العلم بالجامع بقاءً، ولكن مع ذلك لا يجوز ارتكاب أيّ من الفعلين، إلّا بعد المغرب؛ ذلك أنَّ استصحاب بقاء الجامع المعلوم يجري الى المغرب، ويكون بمثابة العلم الإجمالي في تنجيز الجامع تعبّداً.

٢١٧ ـ إذا تردد الجامع المعلوم بين تكليفين أحدهما ـ على تقدير تحققه ـ أطول زماناً من الآخر، كالعلم بحرمة هذا الشراب الى الظهر، أو ذاك الى المغرب، فبعد الظهر لا علم بحرمة أحد الشرابين فعلاً، ومع ذلك لا يجوز شرب الآخر، فما هي علّة ذلك؟

ـ علّته: عدم زوال العلم الاجمالي، وعدم خروج الشراب الآخر عن كونه طرفاً له؛ فإنَّ الجامع المردد بين التكليف القصير الأمد والتكليف الطويل الأمد، لا يزال معلوماً، رغم أنَّ أَحد فرديه (القصير الأمد) قد انتهىٰ أَمده، ومع بقاء العلم الاجمالي، فإنه ينجّز الطرف الطويل الأمد على امتداد زمانه.

٢١٨ ـ لو علم بأنّه نذر أما ترك شرب الشاي الى الظهر، أو ترك التدخين مردداً بين كونه الى الظهر أو مستمراً الى المغرب، قيل هنا بعدم تنجّز حرمة التدخين الى المغرب؛ فما دليل هذا القول؟

ـ دليله: أنَّ فترة البقاء المشكوكة من ذلك التكليف (من الظهر الى المغرب) لا موجب لتنجّزها بالعلم الاجمالي؛ لانها ليست طرفاً له؛ لأنَّ المكلّف منذ البداية (قبل الظهر) لا يعلم بأكثر من وجوب ترك أحد الطرفين الى الظهر، وأما الزائد على ذلك فهو غير معلوم، وأيضاً لا موجب لتنجّزها بالاستصحاب؛ إذ لا يقين بالحدوث ليجري الاستصحاب؛ إذ لعلّ النذر الذي حصل واقعاً هو ترك شرب الشاي لا التدخين.

٢١٩ ـ لو كان أحد طرفي العلم الإجمالي مشكوك البقاء على تقدير حدوثه، كما لو علم بأنه نذر أما ترك شرب الشاي الى الظهر أو ترك التدخين مردداً بين كونه الى الظهر أو الى المغرب، فقد يقال بسقوط المنجزية عن فترة البقاء المشكوكة (من الظهر الى المغرب)؛ إذ لا موجب لتنجّزها بالعلم الاجمالي؛ لأنها ليست طرفاً له، ولا بالاستصحاب؛ لعدم اليقين

بالحدوث، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنه يمكن جريان استصحاب حرمة التدخين الى المغرب على تقدير حدوثها (بناءً على القول بتقوّم الاستصحاب بحدوث الحالة السابقة لا باليقين بها)، وعليه يحصل العلم الإجمالي أما بثبوت استصحاب حرمة التدخين الى المغرِب، أو بثبوت حرمة شرب الشاي الى الظهر، وهذا العلم منجّز للطرفين.

○ ○ ○

▣ **ثانياً: الاضطرار الى بعض الأطراف.**

٢٢٠ ـ إذا علم المكلّف إجمالاً بنجاسة أحد إناءَين، وكان مضطراً فعلاً الى تناول أحدهما المعيّن، سقط العلم الاجمالي عن منجزيّته لحرمة الطرفين، فما الدليل على ذلك؟

ـ دليله: إنهدام الركن الأول من أركان المنجزيّة؛ لعدم العلم بجامع التكليف الفعلي حينئذٍ؛ والسبب في ذلك أنّ المكلّف يحتمل أنّ النجس هو الإناء المضطر اليه، وقد ارتفعت حرمته بالاضطرار، ومعه يكون الشك في حرمة الإناءِ الثاني بدويّاً، فتجري البراءة عنه بدون معارض؛ لأنّ حرمة الإناء المضطر اليه غير محتملة، فلا حاجة لإجراء الأصل المؤمّن عنها.

٢٢١ ـ إذا علم المكلّف إجمالاً بنجاسة أحد إناءَين، وكان مضطراً الى أحدهما المعيّن، سقط العلم الاجمالي عن المنجزيّة، ولكن بشرط أن لا يكون الاضطرار حاصلاً بعد العلم الاجمالي، اذكر علّة هذا الشرط.

ـ علّته: أنّ الاضطرار الى أحد الإناءَين الحاصل بعد العلم الاجمالي، يجعل العلم الاجمالي مردداً بين طرفين، أحدهما قصير الأمد؛ إذ يعلم أما بحرمة الإناء المضطر اليه فعلاً الى زمان الاضطرار، أو بحرمة الآخر الى الأبد، ومثل هذا العلم ينجّز حرمة الطرفين معاً، كلّاً الى أمده.

٢٢٢ ـ قد يفرض الاضطرار الى تناول أحد الشرابين، قبل العلم إجمالاً بنجاسة أحدهما، ولكنّ الأضطرار متأخر عن زمان النجاسة المعلومة، كما لو حصل الاضطرار ظهراً، ثم علم ـ قبل التناول ـ بتنجّس أحدهما غير المعيّن صباحاً، فهل يكون العلم الاجمالي هنا منجّزاً، أم لا؟ علّل لإجابتك.

ـ لا يكون العلم الاجمالي هنا منجّزاً، على الرغم من وجود العلم بجامع التكليف الفعلي، وعلّة ذلك انهدام الركن الثالث، وهو تعارض الاصول في الأطراف؛ ذلك لأنَّ التكليف المعلومَ على تقدير انطباقه على الشراب المضطر اليه، قد أنتهىٰ أمده بسبب الاضطرار، ولا أثر لجريان البراءة عنه فعلاً، فتجري البراءة في الشراب الثاني بلا معارض.

٢٢٣ ـ إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد الشرابين، وكان مضطراً فعلاً لتناول أحدهما غير المعيّن، سقط وجوب الموافقة القطعيّة للعلم الاجمالي، وانما الكلام في جواز المخالفة القطعيّة، وقد ذهب الآخوند الى جوازها، بيّن دليله على رأيه.

ـ يقع دليله ضمن ثلاث مقدمات، وهي: أولاً: أنَّ العلم الاجمالي بالتكليف علّة تامة لوجوب الموافقة القطعيّة، ثانياً: أنّ المعلول هنا ساقط؛ لفرض جواز تناول أحد الشرابين بسبب الاضطرار، ثالثاً: يستحيل سقوط المعلول دون سقوط العلّة، فلابد من الالتزام بسقوط العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي؛ وذلك لارتفاع التكليف على تقدير ثبوته في الشراب الذي يختاره المكلّف، ويكون ثبوت التكليف في الشراب الآخر مشكوكاً بدواً، فتجري البراءة عنه بلا معارض، وهذا يعني جواز المخالفة القطعيّة بتناول كلا الشرابين.

٢٢٤ ـ استدل على زوال العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي حال الاضطرار الى أحد طرفيه، بمقدمات، الأولى: أنَّ هذا العلم علّة لوجوب الموافقة القطعيّة، الثانية: أن المعلول هنا ساقط؛ لجواز ارتكاب أحد الطرفين بسبب الاضطرار، الثالثة: استحالة سقوط المعلول دون سقوط العلّة، بيّن الردّ على هذا الاستدلال.

ـ ردّه أولاً: بمنع عليّة العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعيّة، والقول بالاقتضاء، والمقتضي يجوز ثبوته عند سقوط معلوله، فالنار يمكن ثبوتها حال عدم ثبوت الاحتراق، وثانياً: بأنَّ ارتفاع وجوب الموافقة القطعيّة الناشيء من الاضطرار، لا ينافي ثبوت العليّة؛ لأنَّ المقصود بالعليّة عدم جعل الشك مؤمّناً؛ لأنَّ وصول التكليف تامّ بسبب العلم الإجمالي، وليس المقصود عدم إمكان التأمين ولو من جهة أخرىٰ كالاضطرار.

٢٢٥ ـ قال الآخوند: إنَّ العلم الاجمالي علّة لوجوب الموافقة القطعيّة، وحين يسقط المعلول بالترخيص في أحد الأطراف بسبب الاضطرار، تسقط العلّة أيضاً، والنتيجة: جواز المخالفة القطعيّة؛ لزوال العلم الإجمالي؛ بارتفاع التكليف في الطرف الذي يختاره المضطر،

وجريان البراءة في الطرف الآخر بلا معارض، بيّن الرد على هذا القول.

ـ ردّه: لو سلّمنا مقدمة هذا القول، فإنّه لا ينتج جواز المخالفة القطعيّة، بل نتيجته لزوم التصرف في التكليف المعلوم بنحوٍ لا يكون الترخيص في أحد الطرفين بسبب الاضطرار إذناً في ترك الموافقة القطعيّة، بأن نقول: الإناء النجس يحرم تناوله في صورة تناول كلا الإناءَين، ولا يحرم في صورة تناول أحدهما، وعليه: فإذا تناول أحدهما فقط، لم يكن قد ارتكب مخالفة احتماليّة؛ لأنَّ المحرم عليه هو ارتكاب كلا الإناءَين، والمفروض أنه لم يرتكبهما معاً، واما إذا تناولهما معاً؛ فانّه يكون قد ارتكب مخالفة قطعيّة للتكليف المعلوم، وهي غير جائزة.

○ ○ ○

■ **ثالثاً: انحلال العلم الاجمالي بالتفصيلي.**

٢٢٦ ـ إذا كان سبب العلم الاجمالي بنجاسة أحد إناءَين مختصّاً واقعاً بطرفٍ معيّن منهما، كما لو رأىٰ قطرة دم تقع في أحدهما غير المعيّن، ثم حصل علم تفصيلي بنجاسة أحدهما المعيّن، فمتىٰ يكون هذا العلم التفصيلي سبباً لانحلال الاجمالي حقيقة؟ ومتىٰ لا يكون كذلك؟

ـ يكون العلم التفصيلي سبباً للانحلال إذا كان متعلّقاً بنفس سبب العلم الاجمالي؛ لسريان العلم من الجامع الى الفرد، كما لو علم بأنَّ قطرة الدم التي رآها، قد سقطت في هذا الاناءِ المعيّن، ولا يكون سبباً للانحلال اذا كان العلم التفصيلي متعلقاً بسبب آخر، كما لو رأىٰ قطرة دم أخرىٰ تسقط في الاناءِ المعيّن، فلا يكون المعلوم تفصيلاً مصداقاً للمعلوم اجمالاً ليسري العلم من الجامع الى الفرد، وكذلك لو شك في أنَّ سبب العلم التفصيلي هو نفس تلك القطرة أو غيرها؛ إذ لا يحرز كون المعلوم تفصيلاً مصداقاً للمعلوم إجمالاً.

٢٢٧ ـ قد يكون سبب العلم الاجمالي بنجاسة أحد الأواني مختصّاً واقعاً بإناءٍ معيّن منها، وقد تكون نسبة السبب الى جميع الأواني متساوية، بيّن تأثير ذلك في انحلال العلم الاجمالي بالعلم تفصيلاً بنجاسة واحدٍ معيّن من تلك الأواني.

ـ على الأول يشترط لتحقق الانحلال إحراز كون العلم التفصيلي متعلّقاً بنفس سبب العلم الإجمالي، فلا يحصل الانحلال إذا علم بأنَّ التفصيلي متعلّق بسبب آخر، أو شك في أنَّ

متعلّقه هو نفس سبب العلم الاجمالي ، وأما على الثاني فإنَّ الانحلال يحصل مطلقاً وبلا شرط ؛ لأنَّ المعلوم التفصيلي مصداق للمعلوم الاجمالي جزماً ؛ لعدم تخصص المعلوم اجمالاً وتقيّده بالسبب ، ومعه يسري العلم من الجامع الى الفرد ، ويحصل الانحلال .

٢٢٨ ـ يشترط في انحلال العلم الاجمالي بالتفصيلي أن يكون المعلوم التفصيلي متحداً زماناً مع المعلوم الاجمالي ، فماذا يترتب على هذا الشرط ؟ علّل لإجابتك .

ـ يترتب عليه : أنَّ المعلوم التفصيلي اذا كان متأخراً زماناً عن المعلوم الاجمالي ، لم يحصل الانحلال الحقيقي ، كما لو علم اجمالاً في الصباح بنجاسة أحدهما غير المعيّن ، وعلم في المساء بنجاسة أحدهما المعيّن بنجاسة أخرىٰ ، وعلّة عدم الانحلال هي أنَّ المعلوم تفصيلاً ليس مصداقاً للمعلوم إجمالاً ، فلا يسري العلم من الجامع الى الفرد .

٢٢٩ ـ لا يشترط في انحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي حقيقة التعاصر بين نفس العلمين ، بيّن ما يترتب على ذلك ، مع التعليل .

ـ يترتب عليه أنَّ العلم التفصيلي المتأخر زماناً يوجب الانحلال الحقيقي أيضاً ، إذا أُحرز كون معلومه مصداقاً للمعلوم بالاجمال ، كما لو علم صباحاً بنجاسة واحد غير معيّن من إناءَين ، ثم علم مساءً بأنَّ الإناءَ الذي تنجّس في الصباح هو الإناءُ الأوّل مثلاً ، وعلّة ذلك : أنَّ مجرد تأخر العلم التفصيلي مع إحراز المصداقيّة لا يمنع من سراية العلم قهراً من الجامع الى الفرد ، وهو معنى الانحلال .

○ ○ ○

▣ رابعاً : الانحلال الحكمي بالأمارات والاصول .

٢٣٠ ـ عرّف بكلّ من الانحلال الحقيقي للعلم الإجمالي والانحلال الحكمي .

ـ الانحلال الحقيقي هو الذي يزول فيه العلم الإجمالي من النفس حقيقة بسبب العلم التفصيلي الوجداني بثبوت التكليف في أحد الطرفين ، وأما الانحلال الحكمي ففيه يكون العلم الاجمالي باقياً في النفس حقيقة ، ولكن يزول حكمه ، أي تنجيزه لكلا الطرفين ، بسبب قيام أمارة أو أصل منجّز للتكليف في بعض الأطراف .

٢٣١ ـ علّل انهدام الركن الثالث لمنجزيّة العلم الاجمالي بكلّ من صيغتيه ، بجريان

المنجّز الشرعي من أمارة أو أصل في أحد الطرفين .

ـ أما انهدام الركن الثالث بصيغته الأولىٰ ، وهي : أن يكون كلّ من الطرفين مشمولاً في نفسه للأصل المؤمّن ، فعلّته : أنّ وجود المنجّز في أحد الطرفين يمنع من جريان الأصل المؤمّن فيه ، فيجري في الطرف الآخر بلا معارض ، وأما انهدامه بصيغته الثانية ، وهي : أن يكون العلم الاجمالي صالحاً لتنجيز معلومه على جميع تقاديره ، فعلّته : أنّه في المقام لا يصلح لذلك ؛ بسبب تنجّز أحد طرفيه سابقاً بالمنجّز الشرعي من الأمارة أو الأصل ، المانع من تنجّزه مرة أخرىٰ بالعلم الاجمالي .

٢٣٢ ـ ما هي الشروط الواجب توفّرها لانهدام الركن الثالث لمنجزيّة العلم الاجمالي وانحلاله حكماً ؛ بسبب جريان المنجِّز الشرعي من أمارة أو أصل في بعض الأطراف ؟

ـ يشترط أولاً : أنْ لا يقلّ البعض المنجَّز عن عدد المعلوم بالاجمال من التكاليف ، وثانياً : أن لا يكون المنجِّز الشرعي ناظراً الى تكليف مغاير للمعلوم بالاجمال ، كما إذا علم بحرمة أحد الإناءين بسبب نجاسته ، وقامت البيّنة على حرمة أحدهما المعيّن بسبب الغصب ، وثالثاً : أن يكون المنجِّز الشرعي ثابتاً قبل حصول العلم الإجمالي ، وأما لو تأخر عنه ، فإن العلم الاجماليّ يبقىٰ منجّزاً للطرف الآخر .

٢٣٣ ـ إذا كان البعض المنجّز بسبب الأمارة أو الأصل أقل من العدد المعلوم بالإجمال من التكاليف ، لم يتحقق الانحلال الحكمي ، وبقي العلم الاجمالي على المنجزيّة ، فما علّة ذلك ؟

ـ علّته : أنّ العلم الاجمالي يبقىٰ منجزاً للعدد الزائد على ما قامت عليه الأمارة أو الأصل ، وتكون الأصول المؤمّنة متعارضة ومتساقطة بلحاظ هذا العدد الزائد ، فتتنجّز جميع أطرافه .

٢٣٤ ـ إذا كان المنجّز الشرعي من أمارة أو أصل ناظراً الى تكليف يغاير ما هو معلوم بالإجمال ، بقي العلم الإجمالي على المنجزيّة ، ولم ينحلّ حكماً ، وضّح هذا المورد بمثال ، وعلّل عدم الانحلال .

ـ مثاله : أنْ يعلم إجمالاً بحرمة أحد الأواني بسبب نجاسته ، وتقوم البيّنة على حرمة أحدها المعيّن بسبب الغصب ، وعلّة عدم الانحلال أنّ ما ينجّزه العلم الإجمالي في مورد البيّنة

مغاير لما تنجّزه البيّنة نفسها، فلا ربط لأحدهما بالآخر حتىٰ يحصل الانحلال.

٢٣٥ ـ إذا كان المنجّز الشرعي لأحد أطراف العلم الإجمالي من أمارة أو أصل متأخراً عن حدوث العلم الاجمالي، بقي هذا العلم على المنجزيّة، ولم ينحلّ حكماً، مثّل لهذا المورد، وبيّن علّة عدم الانحلال.

ـ مثاله: أن يعلم إجمالاً في الساعة الأولىٰ بنجاسة أحد إناءَين، وتقوم أمارة في الساعة الثانية على نجاسة الأيمن، فإنّ العلم الإجمالي يبقىٰ على المنجزيّة، رغم عدم جريان أصل الطهارة في الإناءِ الأيمن، وعلّة ذلكَ: أنه بعد قيام الأمارة يتشكل علم إجمالي جديد بنجاسة أما الإناء الأيمن في الساعة الأولىٰ، أو الإناء الأيسر في جميع الوقت، فيتعارض أصل الطهارة في كلا الإناءَين، ويتنجّز وجوب الاجتناب عنهما معاً.

٢٣٦ ـ إنّ انهدام الركن الثالث وانحلال العلم الاجمالي حكماً مشروط بعدم تأخر ثبوت المنجّز الشرعي لأحد الطرفين عن العلم، علّل ذلك بناءً على صياغة الركن الثالث بأن يكون كلّ من طرفي العلم الإجمالي صالحاً في نفسه لجريان الأصل المؤمّن فيه.

ـ تعليله: أنّ الانحلال ـ على هذه الصياغة ـ يتوقف على جريان الأصل المؤمّن في الطرف الآخر بلا معارض، وهو غير متحقق في المقام؛ لأنّ ثبوت المنجّز في أحد الطرفين إنما يمنع من جريان الأصل المؤمّن فيه من حين ثبوت المنجز، لا قبل ذلك، وعليه يجري الأصل المؤمّن في هذا الطرف في فترة ما قبل ثبوت المنجّز الشرعي، ويعارض جريانه في الطرف الآخر في تمام الوقت، ونتيجة ذلك تنجّز الطرفين.

٢٣٧ ـ إنّ إنهدام الركن الثالث وانحلال العلم الاجمالي حكماً مشروط بعدم تأخر ثبوت المنجّز الشرعي لأحد الطرفين عن العلم، علّل ذلك بناءً على صياغة الركن الثالث بأَنْ يكون العلم الاجمالي منجزاً لمعلومه على كلّ تقدير.

ـ تعليله: أنّه ـ على هذه الصياغة ـ يتوقف الانحلال على عدم كون العلم الاجمالي منجّزاً لمعلومه على كلّ تقدير، وهذا غير متحقق في المقام؛ فإنّ تأخر ثبوت المنجّز الشرعي في أحد الطرفين، يؤدّي الى ثبوت منجزيّة العلم الإجمالي بالتكليف على تقدير ثبوته في هذا الطرف في فترة ما قبل ثبوت المنجّز الشرعي، ومنجّزيته للتكليف في الطرف الآخر في تمام

الوقت، أي أنه منجّز لمعلومه على كلّ تقدير، فلا يحصل شرط الانحلال.

٢٣٨ ـ بيّن نقطة الاختلاف بينَ شرط الانحلال الحكمي للعلم الاجمالي بسبب ثبوت المنجّز الشرعي في أحد أطرافه، وبينَ شرط انحلاله حقيقة بسبب العلم الوجداني التفصيلي بأحد الأطراف.

ـ يشترط في الانحلال الحكمي عدم تأخّر المنجّز الشرعي لأحد الطرفين عن العلم الاجمالي، ولا يكفي في تحققه عدم تأخّر مؤدّىٰ المنجّز، فلو حصل العلم الاجمالي بالنجاسةَ، ثم أخبر الثقة بنجاسة أحد الطرفين، لم يحصل الانحلال و إن كانت النجاسة المخبر عنها متقدمة على العلم، وأما الانحلال الحقيقي فيشترط فيه عدم تأخر المعلوم تفصيلاً عن زمان المعلوم إجمالاً؛ فبذلك يحصل الانحلال و إن تأخر العلم التفصيلي عن الاجمالي.

٢٣٩ ـ إنّ الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي بسبب العلم التفصيلي بأحد الأطراف مشروط بعدم تأخر المعلوم التفصيلي عن زمان المعلوم الاجمالي، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته: أَنَّ ميزان الانحلال الحقيقي هو سراية العلم من الجامع الى الفرد، وهذه السراية لازم قهريّ لانطباق المعلوم الإجمالي على المعلوم التفصيلي، ولا دخل لتاريخ العلمين في ذلك، فمتىٰ ما اجتمع العلمان ـ ولو بقاءً ـ وحصل الانطباق المذكور، حصل الانحلال الحقيقي، وان كان العلم التفصيلي متأخراً زماناً عن الاجمالي.

○ ○ ○

▣ خامساً: اشتراك علمين إجماليين في طرف.

٢٤٠ ـ اذا اشترك علمان إجماليّان في طرف واحد، وكانا حاصلين في وقت واحد، فلا شكّ في تنجيزهما معاً، وتلقّي الطرف المشترك التنجيز منهما معاً، وضحّ هذه الحالة بمثال، وبيّن علّة التنجيز.

ـ مثالها: أَنْ يعلم اجمالاً بوقوع قطرة دم أَما في الإناء الأول أو الثاني، ويعلم إجمالاً في الوقت نفسه، بوقوع قطرة دم أخرىٰ أَما في الإناء الثاني أو الثالث، فيجب حينئذٍ ترك جميع الأواني، وعلّة ذلك: أَنَّ العلمين يرجعان روحاً الى علم اجمالي واحد ذي ثلاثة أطراف؛ إذ يعلم بنجاسة أما الإناء الأول أو الثاني أو الثالث، ويمتاز الإناءُ الثاني بأَنَّ منجزيّة الاجتناب عنه ثابتة

من كلا العلمين ؛ لأنَّ المفروض حصولهما معاً في وقت واحد ، فيكون تنجّزه بأحدهما دون الآخر ترجيحاً بلا مرجّح .

٢٤١ ـ إذا اشترك علمان إجماليان في طرف واحد ، وكان أحدهما متأخّراً عن الآخر ، فقد ذهب بعض العلماء الى أَنَّ العلم المتأخر يسقط عن المنجزيّة ؛ لاختلال الركن الثالث ، بيّن دليلهم على ذلك .

ـ دليلهم : أنَّ الركن الثالث بصياغته الأولىٰ (تعارض الأصول في الأطراف) قد انهدم ؛ لأنَّ الطرف المشترك فيه قد سقط عنه الأصل المؤمّن سابقاً ؛ بتعارض الأصول الناشيء من العلم الاجمالي المتقدّم ، فيجري الأصل المؤمن في الطرف المختص بالعلم الاجمالي المتأخر بلا معارض ، وانهدم بصياغته الثانية (عدم تنجّز أحد الطرفين بمنجّز آخر غير العلم الاجمالي) ؛ لأنَّ الطرف المشترك فيه قد تنجّز بمنجزٍ آخر هو العلم الإجمالي المتقدم .

٢٤٢ ـ قيل : إذا اشترك علمان إجماليّان في طرف ، وكان أحدهما متأخّراً زماناً ، سقط المتأخر عن المنجزيّة ؛ لجريان الأصل المؤمّن في الطرف المختصّ به ، دون أن يعارض بجريانه في الطرف المشترك ؛ وذلك لسقوط المؤمّن في الطرف المشترك بالتعارض الناشيء من العلم الاجمالي الأول ، بيّن الردّ على هذا القول .

ـ ردّه : أَنَّ الأصل المؤمّن في الطرف المشترك يقتضي الجريان في كلٍّ آنات وجود العلم الاجمالي ، فان ابتلي بالمعارض في آنٍ ، سقط في خصوص ذلك الآن ، لا فيما بعده ، وجريانه في الطرف المشترك في الزمن السابق على العلم الاجمالي المتأخر كان يعارض أصلاً واحداً ، هو الجاري في الطرف المختص بالعلم السابق ، لكنه عند حصول العلم المتأخر يعارض الأصلين الجاريين في الطرفين المختصين معاً ، والنتيجة : سقوط المؤمّن عن جميع الأطراف ، ومنجزيّة كلّ من العلمين الاجماليين .

٢٤٣ ـ قيل : إذا اشترك علمان إجماليان في طرف ، وكان أَحدهما متأخّراً زماناً ، سقط المتأخر عن المنجزيّة ؛ وذلك لأنّه يحدث وقد تنجّز أحد طرفيه (الطرف المشترك) بمنجّز آخر ، وهو العلم العلم الاجمالي السابق ، فيجري الأصل المؤمّن في طرفه الآخر بلا معارض ، اذكر الردّ على هذا القول .

ـ ردّه : أَنَّ العلم الاجمالي يوجب التنجيز في زمان وجوده الفعلي ، لا بمجرد حدوثه

في زمان سابق ، وعليه : فتنجّز الطرف المشترك بالعلم الاجمالي السابق في زمان حدوث العلم المتأخر ، إنما يحصل بسبب بقاءِ العلم السابق الى ذلك الزمن ، وهذا يعني أنَّ تنجّز الطرف المشترك فعلاً له سببان ، أحدهما : بقاء العلم السابق ، وثانيهما : حدوث العلم المتأخر ، واختصاص أحدهما بالتنجيز دون الآخر ترجيح بلا مرجّح ، فيكونان منجِّزين معاً .

○ ○ ○

▣ سادساً : حكم ملاقي أحد الأطراف .

٢٤٤ ـ قد يعلم إجمالاً بنجاسة أحد مائعين ، ويلاقي ثوب أحدَهما المعيّن ، فيحصل علم اجمالي ثانٍ بنجاسة الثوب أو المائع الآخر ، قرّب الاستدلال على عدم منجزية العلم الاجمالي الثاني بتطبيق فرضيّة العلمين الاجماليين المتقدم والمتأخر .

ـ تقريبه : أنّه يوجد لدىٰ المكلف حينئذٍ علمان إجماليّان بينهما طرف مشترك ، وهو المائع غير الملاقي للثوب ، والثاني منهما متأخر زماناً عن الأول ، فيكون السابق منهما منجِّزاً دون المتأخر ، وعليه : لا يجب الاجتناب عن الثوب وإنْ وجب الاجتناب عن المائعين .

٢٤٥ ـ استدل على عدم وجوب الاجتناب عن ملاقي أحد أطراف الشبهة ، بتطبيق فرضيّة العلمين الاجماليين المتقدم والمتأخر ، وأن المنجِّز منهما هو السابق دون المتأخر ، بيّن الردّ على هذا الاستدلال .

ـ يردّه أولاً : أنَّ الفرضيّة المذكورة مرفوضة ، وأن الصحيح كون العلم المتأخر منجّزاً أيضاً ، وثانياً : أنَّ هذا الدليل ـ لو تمَّ ـ فهو أخصّ من المدّعىٰ ؛ لأنّه لا يتمّ في صورة كون العلم بالملاقاة مقارناً للعلم الأوّل ؛ إذ لا يثبت بذلك عدم منجزيّة العلم الثاني ، بل يكون كلاهما منجّزاً للطرف المشترك ؛ لأنَّ حصول التنجيز بأحدهما دون الآخر ، مع اتحادهما زماناً ، ترجيح بلا مرجّح .

٢٤٦ ـ إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد مائعين ، ولاقىٰ الثوب أحدَهما ، انعقد علم إجمالي ثانٍ بنجاسة الثوب أو المائع الآخر ، وقد استدل على عدم منجزيّة العلم الثاني بانهدام الركن الثالث فيه ؛ لأنَّ أصل الطهارة يجري في الثوب بلا معارض ، وضّح هذا الاستدلال .

ـ توضيحه : أنَّ أصل الطهارة الجاري في الثوب يقع في طول أصل الطهارة الجاري في

المائع الذي لاقاه الثوب ؛ لأنَّه إذا جرىٰ في المائع الملاقىٰ ، لا حاجة لجريانه في الثوب ؛ إذ لا يبقىٰ شكّ في طهارته ، وعليه : فأصل الطهارة في المائع الملاقىٰ ، يعارض الأصل في المائع الآخر ، ولا يدخل أصل الطهارة في الثوب في هذا التعارض ؛ لطوليّته ، وبعد تساقط الأصلين بالمعارضة ، تصل النوبة الى جريان أصل الطهارة في الثوب بلا معارضة .

٢٤٧ ـ إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد مائعين بعد تلف أوّلهما ، ثم علم بملاقاة الثوب للأوّل ، حدث علم إجمالي ثانٍ بنجاسة أمّا الثوب أو المائع الآخر الموجود فعلاً ، وحينئذٍ لا يمكن إثبات عدم منجزيّة العلم الاجمالي الثاني بفرضيّة العلمين الاجماليين المتقدم والمتأخر ، وأنَّ المنجّز منهما خصوص الأول ، بيّن الدليل على ذلك .

ـ دليله : أَنَّ العلم الإجماليّ الأوّل ليس منجّزاً في هذا الحالة ؛ لاختلال الركن الثالث فيه ؛ إذ مع تلف أحد الطرفين ، لا يحصل تعارض للأصول في الأطراف ، ولا يكون العلم منجّزاً للمعلوم بالاجمال على كلِّ تقدير ، ومع عدم منجزيّة العلم الإجمالي الأوّل ، لا يمكنه أنْ يحول دون تنجيز العلم الاجمالي المتأخر بنجاسة الثوب أو المائع الآخر الموجود فعلاً .

٢٤٨ ـ إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد مائعين بعد تلف أوّلهما ، ثم علم بملاقاة الثوب للأوّل ، لم يمكن إثبات عدم منجزيّة العلم الإجمالي الثاني بانهدام الركن الثالث فيه ؛ وأَنَّ أصل الطهارة يجري في الثوب بلا معارض ، بيّن الدليل على ذلك .

ـ دليله : أَنَّ جريان أصل الطهارة في المائع الأوّل بعد تلفه لا معنىٰ له ، وهذا يعني بقاء الأصل جارياً في الإناء الآخر ، فيكون معارضاً لجريانه في الثوب ، فيسقطان معاً ، ونتيجة ذلك وجوب الاجتناب عن الثوب لسقوط المؤمّن عنه .

٢٤٩ ـ قيل : إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد مائعين بعد تلف أولهما ، ثم علم بملاقاة الثوب للأوّل ، فإنَّ جريان أصل الطهارة في المائع التالف لا معنىٰ له ، فيبقىٰ الأصل جارياً في الإناء الآخر ، ويعارض جريانه في الثوب ، ويتساقطان ، فيجب اجتناب الثوب لسقوط المؤمّن عنه ، بيّن الردّ على هذا القول .

ـ ردّه : أَنَّ تلف المائع الأول لا يجعل جريان أصل الطهارة فيه لغواً وبلا معنىٰ ؛ إذ أَنَّ لطهارته أثراً فعلاً ، وهو طهارة الثوب الملاقي له ، واذا جرىٰ الأصل في المائع الأول ، كان معارضاً بالأصل في المائع الآخر ، فيتساقطان في المرتبة السابقة ، فيجري أصل الطهارة في

الثوب بلا معارض ، فلا يجب الاجتناب عنه .

○ ○ ○

◘ سابعاً: الشبهة غير المحصورة.

٢٥٠ ـ في الشبهة غير المحصورة يجب قصر النظر على عامل كثرة الأطراف ، وما يؤدّي اليه من إسقاط العلم الاجمالي عن المنجزيّة ، ولا نلاحظ ما يقارن الكثرة من خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء ، بيّن الوجه في ذلك .

ـ وجهه : أنَّ خروج بعض الأَطراف عن محلّ الابتلاء ، و إن أسقط العلم الاجمالي عن المنجزيّة ، إلّا أنّه لا اختصاص لذلك بالشبهة غير المحصورة ؛ إذ حتّىٰ الشبهة المحصورة تسقط عن المنجزية بخروج بعض أطرافها عن محل الابتلاء ، فلا بد من قصر النظر على عامل كثرة الأطراف ؛ لأنّه هو المختصّ بالشبهة غير المحصورة .

٢٥١ ـ قُرِّبَ جواز اقتحام بعض أطراف الشبهة غير المحصورة باستناده الى المؤمّن ، وهو الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالاجمال على الطرف المقتحم ، وضّح هذا الاستدلال .

ـ توضيحه : أنَّ كثرة الأطراف تسبب ضعف احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كلّ طرف ، الى درجة يحصل معها الاطمئنان بعدم الانطباق ، فالعقلاء يرتكبون الطرف ؛ لأنَّ احتمال الانطباق عليه و إن كان ثابتاً ، إلّا أنّهم لا يعتنون به لضعفه الشديد ، وقد أمضىٰ الشارع هذا البناء العقلائي ولم يردع عنه .

٢٥٢ ـ قيل : في الشبهة غير المحصورة يكون اقتحام بعض الأطراف مستنداً الى المؤمّن ، وهو الاطمئنان الفعلي بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على الطرف المقتحم ، ولكنّ المحقق العراقي ادّعىٰ عدم حصول الاطمئنان الفعلي في كلّ طرف ، بيّن دليله على ذلك .

ـ دليله : أنَّ الأطراف كلّها متساوية في استحقاقها للإطمئنان الفعلي بعدم الانطباق ، ولو وجدت اطمئنانات فعليّة بهذا النحو في كلّ الأطراف ، لكان ذلك مناقضاً للعلم الإجمالي بوجود النجس مثلاً في بعضها ؛ لأنَّ السالبة الكليّة الحاصلة من مجموع الاطمئنانات مناقضة للموجبة الجزئية التي يكشفها العلم الإجمالي ، وبما أنَّ هذا العلم موجود بحسب الفرض ، فلا يمكن أن توجد الاطمئنانات المنافية له في نفس المكلّف .

٢٥٣ ـ قال المحقق العراقي : في الشبهة غير المحصورة ، لا يحصل الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالاجمال على الطرف المقتحم ؛ لأَنَّ جميع الأطراف متساوية في استحقاق هذا الاطمئنان ، ووجوده في جميعها فعلاً يناقض العلم بانطباق المعلوم بالاجمال على بعضها ، اذكر الردّ على هذا القول .

ـ ردّه : أَنَّ الاطمئنانات الفعليّة في الأطراف إذا أَدّت بعد جمعها الى الاطمئنان الفعلي بالسالبة الكليّة ، أي : الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال علىٰ أيّ من أطراف العلم الاجمالي ، فالمناقضة تكون واضحة ، ولكنَّ الصحيح أَنَّ ضمَّ الاطمئنانات الثابتة في الأطراف الى بعضها لا ينتج الاطمئنان بالسالبة الكليّة .

٢٥٤ ـ قيل : لو وجد اطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالاجمال على الطرف المقتحم من أطراف الشبهة غير المحصورة ، لأدّىٰ ذلك الى الاطمئنان بعدم الانطباق على جميع الأطراف ، وهذا لا يمكن الالتزام به ، لمنافاته للعلم إجمالاً بالانطباق على بعض الأطراف ، بيّن النقض على هذا القول .

ـ نقضه : أَنَّ هذا القائل لا ينكر احتمال عدم انطباق المعلوم بالاجمال على الطرف المقتحم ، وهذا يؤدّي ـ علىٰ رأيه ـ الى احتمال عدم الانطباق على جميع الأطراف ، ممّا ينافي العلم الاجمالي بالانطباق على بعضها ، فعليه أَنْ يلتزم بأَنّه لا يحتمل عدم انطباق المعلوم بالإجمال على الطرف المقتحم ، وهذا منافٍ للوجدان .

٢٥٥ ـ قيل : إنَّ الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالاجمال على الطرف المقتحم في الشبهة غير المحصورة ، يؤدّي الى الاطمئنان بعدم الإنطباق على جميع الأطراف ؛ لتساويها في استحقاق الاطمئنان بعدم الانطباق ، وهذا غير معقول ؛ لمنافاته العلم الاجمالي بالانطباق على بعض الأطراف ، اذكر الجواب الحلّي عن هذا القول .

ـ جوابه : أَنّه يصدق إذا كان الاطمئنان بعدم الانطباق في كلّ طرف مقتحم مطلقاً حتىٰ لحالة عدم الانطباق على بقيّة الأطراف ، والحاصل في المقام خلاف ذلك ؛ لأنَّ الاطمئنان بعدم الانطباق على الطرف المقتحم ناشئ من احتمال الانطباق على بقيّة الأطراف ، وعليه فلا مبرر لافتراض الاطمئنان بعدم الانطباق على بقيّة الأطراف عند الاطمئنان بعدم الانطباق على الطرف المقتحم ؛ لأنَّ هذا يعني إبطال منشأ الاطمئنان بعدم الانطباق علىٰ الطرف المقتحم .

٢٥٦ ـ قيل: لو سلّمنا بحصول الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالاجمال على الطرف المقتحم في الشبهة غير المحصورة، نقول: إنَّ هذا الاطمئنان ليس حجة، ولا يصلح للتأمين، بين الدليل على هذا القول.

ـ دليله: أنَّ هذا الاطمئنان بعدم الانطباق موجود في كلّ الأَطراف، وهذا يـؤدّي الى تعارضها وسقوطها جميعاً عن الحجيّة؛ لأن شمول دليل الحجيّة لها جميعاً غير مـمكن بـعد فرض العلم الاجمالي بالانطباق على بعض الأطراف، وشموله لبعض دون بعض ترجيح بلا مرجّح.

٢٥٧ ـ إنَّ العلم الاجمالي بكذب بعض الاطمئنانات بعدم انطباق المعلوم بالاجمال على الأطراف المقتحمة في الشبهة غير المحصورة، إنما يؤدي الى تعارض هذه الاطمئنانات وسقوطها عن الحجيّة، اذا توفّر أَحد سببين، فما هذان السّببان؟

ـ أولهما: أَنْ يحصل تكاذب بين تلك الاطمئنانات، كأَنْ يكون الاطمئنان في كلّ طرف مستلزماً لكذب بقيّة الاطمئنانات، فلا يمكن شمول دليل الحـجيّة للـجميع؛ إذ لا يـمكن أن يتعبدنا الشارع بالمتكاذبين، وثانيهما: أَنْ يؤدّي شمول دليل الحجيّة لجميع تلك الاطمئنانات الى الترخيص في المخالفة القطعيّة.

٢٥٨ ـ إنَّ الاطمئنانات بعدم انطباق المعلوم بالإجمال عـلى الطـرف المـقتحم فـي الشبهة غير المحصورة ليست متكاذبة، بمعنىٰ أَنَّ كلّ واحد منها لا يدل بالالتزام على وجـود الكذب في الباقي، فما الدليل على ذلك؟

ـ دليله: أنّنا إِذا أخذنا الاطمئنان بعدم الانطباق في الطرف الأول، وأخذنا معه الاطمئنان في الطرف الثاني، لم نجد بينهما تكاذباً؛ لإمكان صدقهما معاً، وثبوت الانطباق في واحد من بقيّة الأطراف، وإذا أخذنا معه مجموع الاطمئنانات بعدم الانطباق فـي بـقيّة الأطـراف، فـلا تكاذب أيضاً؛ لأنَّ هذه الاطمئنانات لا تولّد الاطمئنان بالسالبة الكليّة، أي: عدم الانطباق على جميع الأطراف، المساوق للاطمئنان بالانطباق على الطرف الأوّل.

٢٥٩ ـ قيل: إنَّ حجيّة الاطمئنانات بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على الفرد المقتحم في الشبهة غير المحصورة لا يؤدّي الى الترخيص في المخالفة القطعيّة للعلم الاجمالي، بيّن دليل هذا القول.

ـ دليله : أَنَّ الترخيص في المخالفة القطعيّة إنما يلزم إذا كان دليل حجيّة هذه الاطمئنانات يثبت الحجيّة التعيينية لكلّ واحد منها ، بينما الصحيح أَنَّ مُفاد دليل الحجيّة هو اثباتها لبعض الاطمئنانات على سبيل التخيير ؛ لأنَّ الدليل هو السيرة العقلائية الممضاة شرعاً ، والعقلاء إنما يبنون على حجيّة الاطمئنان إذا حصل في فرد من أفراد كثيرة ، دونما إذا حصل في أفراد كثيرة ؛ لأنَّ قيمة احتمال الانطباق ستكون كسراً كبيراً يعتّدون به .

٢٦٠ ـ قَرِّبَ سقوط العلم الإجمالي عن المنجزيّة في الشبهة غير المحصورة باختلال الركن الرابع من أركان تنجيز العلم الاجمالي ، وهناك صيغتان لهذا الركن ، فعلىٰ أيتهما يصحّ الاستدلال ، وعلى أيتهما لا يصحُّ ؟ علّل لإجابتك .

ـ يصحّ على صيغة المشهور ؛ وعلّة ذلك أَنَّ المحذور المانع من جريان الأصول المؤمّنة في الأطراف على هذه الصيغة ، هو : أداء ذلك الى الترخيص في المخالفة القطعيّة مع إمكان وقوعها ، وهو غير متحقق هنا ؛ لافتراض كثرة الأطراف بدرجة لا يمكن للمكلّف اقتحامها جميعاً ، ولا يصح على صيغة السيّد الخوئي ؛ لأنَّ المحذور فيها هو : الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ، وهو حاصل من جريان الأصول في كلّ الاطراف ، ولو لم يلزم وقوع المخالفة القطعيّة ؛ لعدم القدرة عليها .

٢٦١ ـ قيل : إنَّ العلم الاجمالي في الشبهة غير المحصورة ليس منجّزاً ؛ لاختلال الركن الرابع بصيغته المشهورة ؛ لأنَّ جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف لا يلزم منه وقوع المخالفة القطعيّة على وجه مأذون فيه ؛ لعدم القدرة على ارتكاب جميع الأطراف ، بيِّن نقض السيد الخوئي على هذا القول .

ـ نقضه بأَنَّ الاحتياط إذا لم يجب لعدم القدرة على إيقاع المخالفة القطعيّة ، يلزم عدم وجوب الاحتياط في كلِّ حالة يتعذّر فيها وقوع المخالفة القطعيّة ، حتىٰ لو كان العلم الاجمالي ذا طرفين أو اطراف قليلة ، كما لو علم إجمالاً بحرمة المكث في وقت معيّن في أحد مكانين ، مع أَنَّ القائلين بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة لا يقولون بذلك في نظائر هذا المثال .

٢٦٢ ـ قيل : إنَّ عدم قدرة المكلّف على المخالفة القطعيّة يجعل جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف ممكناً ؛ لأنَّ المانع من جريانها هو أداؤه للترخيص في المخالفة

القطعيّة مع إمكان وقوعها خارجاً، بيّن ردّ السيّد الشهيد على هذا القول.

ـ ردّه: أنّه غير صحيح؛ لأنّ المانع من جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف ليس ما ذكر، و إنّما المانع هو أنّ جريان الأصول في جميع الأطراف يعني تقديم المولىٰ لأغراضه الترخيصيّة على أغراضه اللزوميّة الواصلة بالعلم الاجمالي، وهذا على خلاف المرتكز العقلائي، فالارتكاز العقلائي هو المانع من شمول الأصل المؤمّن لجميع الأطراف، ومجرد اقتران الأصل صدفة بالعجز عن المخالفة لا يغيّر من مُفاد دليل الأصل المخالف للارتكاز العقلائي.

٢٦٣ ـ قال السيّد الشهيد: إنّ عدم القدرة على المخالفة القطعيّة إذا نشأ من كثرة الأطراف، أدّىٰ الى جريان الأصول المؤمنة فيها جميعاً، بيّن دليله على ذلك.

ـ دليله: أنّ تقديم الغرض الترخيصي على اللزومي هنا عقلائيّ؛ لأنّ الغرض اللزومي المعلوم إذا كان مردداً بين اطراف كثيرة جداً، لا يرىٰ العقلاء محذوراً في تقديم الأغراض الترخيصيّة عليه؛ لأنّ التحفظ على مثل هذا الغرض يستدعي التضحية باغراض ترخيصيّة كثيرة، ومعه لا يبقىٰ مانع من شمول دليل الأصلِ لكلّ الأطراف.

٢٦٤ ـ لصياغة المشهور للركن الرابع من أركان منجزية العلم الاجمالي بيانان، الأول: أنْ لا يؤدّي الترخيص في الأطراف لجواز المخالفة القطعيّة ووقوعها خارجاً، والثاني: عدم كثرة الأطراف بدرجة لا يتمكن معها المكلّف من ارتكابها جميعاً، وكلا البيانين يثبت عدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة، فعلىٰ أيّهما يرد النقض بلزوم عدم الاحتياط في الشبهة المحصورة، وعلى أيهما لا يرد؟ علّل لإجابتك.

ـ يرد النقض على البيان الأول؛ وعلّة ذلك: أنّه ينطبق على جميع حالات العجز عن المخالفة، بما في ذلك حالة العجز عن مخالفة الشبهة المحصورة؛ لعدم تمكن المكلّف من ارتكاب جميع أطرافها لسبب من الأسباب، وأما البيان الثاني فلا يرد عليه النقض؛ وعلّة ذلك: أنّه يختصّ بكون عدم القدرة على المخالفة القطعيّة ناشئاً من كثرة الأطراف فقط، لا من أيّ منشأ كان، فلا يشمل عدم القدرة في حال كون الشبهة محصورة ذات أطراف قليلة.

٢٦٥ ـ هناك تقريبان لعدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة، أولهما: أنّ كثرة الأطراف توجب الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالاجمال على كلّ طرف، وثانيهما: أنّه

مع كثرة الأطراف لا مانع من جريان الأصول المؤمّنة في جميعها، أذكر الفرق بين التقريبين.

ـ الفرق: أنَّ التقريب الأوّل يتمّ حتىٰ لو لم يوجد في مورد الشبهة غير المحصورة أصل مؤمّن؛ لأنَّ التأمين في هذا التقريب مستند الى الاطمئنان بعدم الانطباق، لا الى الأصل المؤمّن، وأَما التقريب الثاني، فإنّه مستند الى جريان الأصل المؤمّن في الأطراف، فلا يتمّ عند عدم جريانه.

○ ○ ○

▣ **ثامناً: إذا كان ارتكاب الواقعة في أحد الطرفين غير مقدور.**

٢٦٦ ـ إنَّ القدرة على ارتكاب الشيء تارة تنتفي عقلاً، وأخرىٰ تنتفي عرفاً، بيّن المراد بكلا الانتفاءَين، مع التمثيل.

ـ المراد بانتفاء القدرة عقلاً: أَنْ يكون المكلّف عاجزاً عن الارتكاب حقيقة، كاستعمال إناءٍ في كوكب آخر، والمراد بانتفائها عرفاً: أَنْ يكون في الارتكاب من المشقّة ما يضمن انصراف المكلّف عنه، ويجعله عرفاً بحكم العاجز عنه، وإن لم يكن عاجزاً حقيقة، كاستعمال إناءٍ في بلد لا يصل اليه المكلّف عادة، ويسمّىٰ هذا العجز العرفي بالخروج عن محلّ الابتلاء.

٢٦٧ ـ اذا حصل علم إجمالي بنجاسة أحد مائعين وكان أحدهما ممّا لا يقدر المكلّف على ارتكابه عقلاً، فالعلم الإجمالي غير منجّز، بيّن تقريبهم لعدم المنجزيّة.

ـ قرّبوه بانهدام الركن الأول لمنجزية العلم الإجمالي؛ وذلك لعدم وجود العلم بجامع التكليف؛ لأنَّ النجس إذا كان هو المائع الذي لا يقدر المكلّف على ارتكابه، فليس موضوعاً للتكليف الفعلي؛ لأنَّ التكليف الفعليّ مشروط بالقدرة، فلا علم إجمالي بالتكليف الفعلي إذن.

٢٦٨ ـ قال المشهور: كما لا ينجّز العلم الاجمالي مع الاضطرار الى ارتكاب طرف معيّن منه، كذلك لا ينجّز مع الاضطرار العقلي الى تركه، فما هو تعليلهم لذلك؟

ـ تعليلهم: أَنَّ التكليف مشروط بالقدرة، وكلٌّ من الاضطرارين يساوق انتفاء القدرة، فلا يكون التكليف ثابتاً على كلّ تقدير؛ لاحتمال كون المحرّم هو الطرف المضطر الى فعله، أو

كون الواجب هو الطرف المضطر الى تركه ، فترتفع الحرمة في الأول والوجوب في الثاني بسبب الاضطرار ، فلا يكون العلم الإجمالي منجّزاً ؛ لعدم تحقق العلم بجامع التكليف .

٢٦٩ ـ ذهب بعض العلماء الى قياس انتفاء القدرة عقلاً على ارتكاب أحد طرفي العلم الإجمالي بالاضطرار الى فعله ؛ من جهة ارتفاع التكليف الفعلي عن الطرف غير المقدور ، كارتفاعه عن الطرف المضطر الى فعله ، فلا يكون العلم الاجمالي منجّزاً في الحالتين ؛ لانهدام ركنه الأوّل وهو العلم بجامع التكليف الفعلي ، بيّن تحقيق السيّد الشهيد بهذا الشأن .

ـ تحقيقه : أنّه قياس مع الفارق ؛ لأنّ الاضطرار الى الفعل وعدم القدرة عليه يتّفقان في عدم صحة توجّه النهي معهما ، ولكنهما يختلفان في أنّ الاضطرار يرفع النهي ومبادءه من المفسدة والمبغوضيّة ، فلا يتشكل علم إجمالي بالتكليف ، لا بلحاظ النهي ولا بلحاظ المبادئ ، فينهدم الركن الأول ، وأما عدم القدرة على الفعل ، فانه يرفع النهي دون المبادئ ؛ لأن فرض وقوع الفعل هنا مساوق للمفسدة والمبغوضيّة ، وعليه يبقىٰ العلم الاجمالي بالملاك ، وأنه متحقق أما في الطرف غير المقدور ، أو في الطرف الآخر ، فلا يكون الركن الأول منهدماً ؛ لأنّ العلم الاجمالي بالتكليف يشمل العلم الإجمالي بمبادئه .

٢٧٠ ـ قال السيّد الشهيد : كم فرقٍ بين من هو مضطر الى أكل لحم الخنزير لحفظ حياته ، وبين من هو عاجز عن أكله لوجوده في مكان بعيد عنه ، وضّح مراده بهذا الفرق .

ـ مراده : أنّ أكل لحم الخنزير عن اضطرارٍ إليه قد لا يكون فيه مبادئ النهي أصلاً ، فيقع من المضطر بدون مفسدة ولا مبغوضيّة ، وأما أكل لحم الخنزير البعيد عن المكلّف فهو واجد للمفسدة والبمغوضيّة لا محالة ، وعدم النهي عنه ليس لأنّ وقوعه لا يساوق الفساد ، بل لأنّه لا يمكن أن يقع .

٢٧١ ـ إذا لم يكن أحد طرفي العلم الاجمالي مقدوراً ، فالنهي وان لم يكن ثابتاً على كلّ تقدير ، إلّا أنّ مبادئ النهي معلومة الثبوت إجمالاً ، فالركن الأول ثابت ؛ لأنّ العلم الإجمالي بالتكليف يشمل العلم بمبادئه ، ويكون عدم تنجيز العلم الاجمالي مستنداً الى انهدام الركن الثالث ، فما الدليل على ذلك ؟

ـ دليله : أنّ الركن الثالث منهدم بصيغته الأولىٰ ؛ لعدم شمول الأصل المؤمّن لجميع الأطراف ؛ إذ لا معنىٰ لجريانه في الطرف غير المقدور ؛ لأنّ إطلاق العنان تشريعاً في مورد تقيّد العنان تكويناً لا محصّل له ، فيجري الأصل في الطرف المقدور بلا معارض ، واما انهدامه

بصيغته الثانية ؛ فلأنَّ العلم الاجماليّ ليس صالحاً لتنجيز معلومه على كلّ تقدير ؛ لأنَّ التنجيز هو الدخول في العهدة عقلاً ، والطرف غير المقدور لا يعقل دخوله في العهدة .

٢٧٢ ـ قال المشهور : إنَّ دخول جميع الأطراف في محلّ الابتلاء شرط في منجزيّة العلم الاجمالي لحرمة الجميع ، وإنَّ خروج أحد الاطراف عن محلّ الابتلاء وعدم القدرة عليه عقلاً يمنعان من المنجزيّة بملاك واحد ، وهو انهدام الركن الأوّل ، بيّن تعقيب السيّد الشهيد على هذا القول .

ـ عقّب عليه بأنَّ عدم القدرة على بعض الأطراف عقلاً ، لا يهدم الركن الأوّل ؛ لبقاء العلم الاجمالي بلحاظ مبادئ الحرمة من المفسدة والمبغوضية ، فعدم انهدامه بخروج الطرف عن محلّ الابتلاء أوضح ، بل الصحيح أَنَّ الدخول في محلّ الابتلاء ليس شرطاً في التكليف بمعنى النهي فضلاً عن المبادئ ؛ إذ ما دام الفعل ممكن الصدور من الفاعل المختار فالنهي عنه معقول ، وبهذا يتميّز العجز العرفي (الخروج عن محل الابتلاء) عن العجز العقلي ، فالأول لا يرفع النهي ولا المبادئ ، والثاني يرفع النهي دون المبادئ .

٢٧٣ ـ قيل : إذا خرج أحد أطراف العلم الاجمالي عن محلّ الابتلاء ، فلا فائدة في النهي عنه ؛ لأنَّ عدم صدوره مضمون ؛ لبعده وصعوبته ، فما الجواب عن هذا القول ؟

ـ جوابه : أَنَّ النهي إنما يكون لغواً وبلا فائدة في خصوص النّواهي العرفية التي يكون المطلوب فيها مجرّد الترك ، دون النواهي الشرعيّة التي لا يحصل الغرض منها إلّا إذا كان الترك بداعي الامتثال والتقرّب ، فهنا يكون النهي ذا فائدة وهي : تمكين المكلّف من قصد التقرّب والتعبد بالترك ، حتىٰ لو كان الطرف خارجاً عن محلّ الابتلاء .

٢٧٤ ـ فسّر السيد الشهيد عدم تنجيز العلم الإجمالي في حالة خروج بعض أطرافه عن محلّ الابتلاء ، باختلال الركن الثالث ، بيّن دليله على ذلك .

ـ دليله : أَنَّ الأصل العمليّ يعيّن الموقف في حال التزاحم بين الأغراض اللزومية والترخيصيّة ، وفي الطرف الخارج عن محلّ الابتلاء يكون الغرض اللزومي المحتمل محفوظاً بنفس عدم الابتلاء ، فلا يقع تزاحم بين حفظه وحفظ الغرض الترخيصي ليجري الأصل المؤمّن عن الإلزام ، وعليه يجري الأصل المؤمّن في الطرف الآخر بلا معارض .

○ ○ ○

◘ تاسعاً: العلم الاجمالي بالتدريجيّات.

٢٧٥ ـ عرّف العلم الاجمالي بالتدريجيّات، ومثّل له.

ـ هو العلم الاجمالي الذي يكون أحد طرفيه تكليفاً فعليّاً، والطرف الآخر تكليفاً منوطاً بزمان متأخر، ومثاله: أن تكون المرأة ذات عادة عدديّة لا وقتيّة، بأن تعلم أن مدة حيضها ثلاثة أيام، فاذا استمر الدم يسيل مدة عشرة أيام مثلاً، حصل لها علم إجمالي بأنّ ثلاثة أيام من العشرة حيض، فإن كانت هي الثلاثة الأولى، فحرمة الدخول الى المسجد فعليّة، وان كانت الثلاثة الثانية، فالحرمة ليست فعليّة، بل استقبالية منوطة بمجيئ الثلاثة الثانية.

٢٧٦ ـ قيل: إنّ العلم الاجمالي بالتدريجيات ـ كعلم المرأة التي استمر الدم يسيل منها عشرة أيّام بأنّ ثلاثة أيّام غير معيّنة منها حيض ـ ليس منجّزاً؛ لانهدام ركنه الأوّل، بيّن دليلهم على هذا القول.

ـ دليلهم: أنّ المرأة في الثلاثة أيام الأولىٰ ليس لديها علم بالتكليف الفعلي؛ لأنّ الحيض إن كان ثابتاً في الثلاثة الأولىٰ، فحرمة دخول المسجد عليها فعليّة، وان كان سيثبت في الثلاثة التالية، فالحرمة ليست فعليّة، فلا علم لديها بالتكليف الفعلي على كلّ تقدير، وبذلك يختلّ الركن الأوّل.

٢٧٧ ـ قيل: إذا استمر الدم يسيل عشرة أيّام، وعلمت المرأة إجمالاً بأنّ ثلاثة منها حيض، فهذا العلم غير منجز؛ لأنّ الحيض إن كان في الثلاثة الأولىٰ كانت حرمة دخول المسجد فعليّة، وإن كان في الثانية لم تكن فعليّة، فلا علم بالتكليف الفعلي على كلّ تقدير، وبذلك يختلّ الركن الأوّل، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنّ الركن الأوّل غير منهدم؛ لأنّ المقصود بفعليّة التكليف ليس وجود التكليف في الآن الحاضر، بل المقصود وجوده في عمود الزّمان، فالجامع بين تكليف فعليّ في هذا الآن، وبين تكليف يصبح فعليّاً في آنٍ متأخر، لا يقصر وصوله ـ عقلاً ـ عن وصول الجامع بين تكليفين كلاهما فعليّ في هذا الآن؛ لأنّ مولوية المولىٰ لا تختصّ بهذا الآن، فيمكن تشكيل علم إجمالي بثبوت حق الطاعة الآن، أما لحرمة الدخول في الأيّام الثلاثة الأولىٰ، أو الثانية.

٢٧٨ ـ مُثّلَ للعلم الإجمالي بالتدريجيّات بعلم المرأة ـ إذا ضاعت عليها أيّام عادتها ـ بحرمة دخول المسجد في بعض الأيّام مّن الشهر، وقيل: إنّ هذا العلم غير منجّز؛ لاختلال

ركنه الثالث، وضّح تقريبهم لاختلال هذا الركن بصيغته الأولىٰ.

ـ توضيحه: أنَّ المرأة في بداية الشهر تحتمل حرمة المكث فعلاً، وتحتمل حرمته في منتصف الشهر مثلاً، ولما كانت الحرمة الأولى محتملة فعلاً، فإنها تكون مورداً للأصل المؤمّن دون الثانية؛ إذ لا يحتمل وجودها في أوّل الشهر، وانما يحتمل وجودها في منتصفه، فلا تقع مورداً للأصل المؤمن الّا في منتصف الشهر، وهذا يعني أنَّ الأصل المؤمّن يجري في بداية الشهر عن حرمة المكث بلا معارض، وهو معنىٰ عدم التنجيز.

٢٧٩ ـ قيل: إنَّ العلم الإجماليَّ بالتدريجيّات غير منجّز؛ لانهدام ركنه الثالث، وبرهن على انهدامه بصيغته الأولى بأنَّ الأصل المؤمّن يجري عن الحرمة المحتملة في بداية الشهر بلا معارض؛ لأنَّ الحرمة المحتملة في منتصف الشهر لا يحتمل وجودها ليجري الأصل المؤمّن عنها، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ الانهدام غير حاصل؛ لأنَّ الأصل المؤمّن الجاري عن الحرمة المحتملة في أوّل الشهر معارض بالأصل الجاري عن الحرمة المحتملة في منتصف الشهر؛ لأنَّ التعارض بين أصلين ليس كالتضاد بين لونين ليشترط في حصوله وحدة زمانهما، بل مردّه الى عدم إمكان شمول دليل الأصل المؤمّن للطرفين كلّ في زمانه، وبما أنه لا مرجّح للأخذ بدليل الأصل المؤمّن في طرف دون آخر، فيقع التعارض بينهما والتساقط، ويبقىٰ العلم الاجمالي على المنجزيّة.

٢٨٠ ـ مُثِّلَ للعلم الاجمالي بالتدريجيّات بعلم المرأة ـ إذا ضاعت عليها أيام عادتها ـ بحرمة دخول المسجد في بعض الأيام من الشهر، وقيل: إنَّ هذا العلم غير منجّز؛ لاختلال ركنه الثالث، وضّح تقريبهم لاختلال هذا الركن بصيغته الثانية.

ـ توضيحه: أنَّ العلم الاجماليَّ التدريجي لا يصلح لتنجيز معلومه على كلّ تقدير؛ وذلك لأنَّ حرمة دخول المسجد المحتملة في منتصف الشهر لا تكون منجّزة في بداية الشهر؛ لأنَّ تنجّز كل تكليف فرع ثبوته وفعليّته، ففي بداية الشهر يكون العلم الاجمالي منجزاً لمعلومه على تقدير ثبوته في بداية الشهر، ولا ينجزه على تقدير ثبوته في منتصفه.

٢٨١ ـ قيل: إنَّ العلم الاجمالي التدريجي ليس منجّزاً؛ لانهدام ركنه الثالث، وأستدل على انهدامه بصيغته الثانية بأنه في بداية الشهر لا يصلح لتنجيز الحرمة على تقدير ثبوتها في

منتصف الشهر ، أي أنه في بداية الشهر لا يصلح لتنجيز معلومه على كلٍّ تقدير ، بيّن الردّ على هذا الاستدلال .

ـ ردّه : أنّ المقصود من كون العلم الاجمالي صالحاً لتنجيز معلومه على كلّ تقدير ، كونه صالحاً لذلك على امتداد الزمان لا في خصوص الوقت الحاضر ، وهذا حاصل ؛ لأنّ العلم الاجمالي ينجّز الحرمة المحتملة في بداية الشهر ، والحرمة المحتملة في منتصفه ، كلّاً في زمانها الخاص بها .

٢٨٢ ـ ذهب المحقق العراقي الى أنّ العلم الاجمالي بالتدريجيّات غير منجّز ، لكنه آدّعىٰ وجود علم اجمالي آخر غير تدريجي الأطراف ، بل كلّ من طرفيه حكم فعليّ ، وهذا العلم هو الذي ينجّز ، بيّن دليله على مدّعاه .

ـ دليله : أنّ التكليف إذا كان في القطعة الزمانية الحاضرة ، فهو تكليف فعليّ ، و إن كان في قطعة زمانية متأخرة ، فوجوب حفظ القدرة ـ عقلاً ـ الى حين مجيء زمانه فعليّ ؛ لعدم جواز تضييع الانسان لقدرته علىٰ الامتثال قبل مجيء زمان الواجب ، وبهذا يتحقق علم إجماليّ بتكليفين فعليين ، فيكون منجّزاً .

٢٨٣ ـ يرىٰ المحقق العراقي أنّ العلم الاجمالي بالتدريجيات ليس منجُزاً ، لكن يوجد الى جانبه دائماً علم اجمالي آخر طرفاه فعليّان ، فيكون هو المنجّز ، وهو العلم أما بثبوت التكليف الفعلي في الوقت الحاضر ، أو بوجوب حفظ القدرة ـ عقلاً ـ على امتثال التكليف في وقته القادم ، بيّن ملاحظات السيّد الشهيد على هذا الرأي .

ـ لاحظ عليه ، أولاً : أنه لا حاجة لابراز مثل هذا العلم الثاني ؛ لقيام الدليل على منجزيّة العلم الاجمالي بالتدريجيّات ، وثانياً : أنّ حكم العقل بوجوب حفظ القدرة على الامتثال متفرع على تنجُز التكليف في مرتبة سابقة ، فإنْ ثبت التنجُز بالعلم الاجمالي التدريجي ، فلا حاجة لابراز العلم الجديد ، وإلّا لم يكن التكليف في الوقت المستقبَل ثابتاً ، لكي يجب حفظ القدرة على امتثاله ، وثالثاً : أنّ ما ذكره من العلم الجديد يفرض عدم تفويت القدرة ، دون تفويت ما يكلَّف به في ظرفه المتأخر ، و إنما يتعيّن تنجز المنع عن تفويته بنفس العلم الاجمالي التدريجي ، فإنْ كان منجّزاً لذلك ثبت تنجيزه لكلا طرفيه ، بلا حاجة لابراز العلم الجديد .

○ ○ ○

◼ عاشراً: الطوليّة بين طرفي العلم الاجمالي.

٢٨٤ ـ ما معنىٰ الطولية بين طرفي العلم الإجمالي؟ مثّل لإجابتك.

ـ معناها: أن يكون أحد طرفي العلم الاجمالي مترتباً على عـدم الآخـر، ومـثاله: أَنْ نفترض كون وجوب الحجّ مترتباً على عدم وجوب وفاء الدين، وعلم المكلّف إجـمالاً أَمـا بوجوب الحجّ عليه، وأَما بوجوب وفاء الدين، فوجوب الحج في طول وجوب وفاء الدين.

٢٨٥ ـ معنىٰ الطوليّة بين طرفي العلم الاجمالي أَن يكون أحدهما مترتباً عـلى عـدم الآخر، كأن نفترض وجوب الحج مترتباً على عدم وجوب وفاء الدين، وعلم إجمالاً بأَحـد الأمرين، وللطولية صورتان، المطلوب منك بيانهما.

ـ الصورة الأولى: أَنْ يكون وجوب الحجّ مترتباً على عدم وجوب قضاءِ الدين، حتىٰ لو كان هذا العدم ثابتاً ثبوتاً ظاهريّاً، أي: بالأصل العملي، الصورة الثانية: أن يكون وجـوب الحجّ مترتباً على عدم وجوب وفاء الدين واقعاً، فلا يكفي ثبوت عدمه ظاهريّاً بتوسط الأصل.

٢٨٦ ـ إذا كان وجوب الحجّ مترتباً على عدم وجوب وفاء الدين، ولو كان هذا العدم ثابتاً ظاهريّاً بتوسط الأصل العملي، وعلم اجمالاً بوجوب الحج أو وفاء الدين، لم يكن هذا العلم منجّزاً؛ لانهدام ركنه الثالث، بيّن الدليل على ذلك.

ـ دليله: أَنَّ الأصل المؤمّن عن وجوب وفاء الدين يجري ولا يعارضه الأصل المؤمّن عن وجوب الحجّ؛ لأنَّ وجوب الحجّ يصبح معلوماً بمجرد إجراء البراءة عن وجـوب وفـاء الدين، فلا يبقىٰ موضوع للأصل فيه؛ لأنَّ الأصل لا يجري في حال العلم، وإنما يجري فـي حال الشك.

٢٨٧ ـ إذا كان وجوب الحجّ مترتباً على عدم وجوب وفاء الدين ولو ظاهراً بتوسط الأصل، وعلم إجمالاً بوجوب أَحدهما، فهل تزول منجزيّة هذا العلم بانهدام ركنه الثالث بناءً على عليّة العلم الاجمالي، واستحالة جريان الأصل المؤمّن في بعض الأطراف ولو لم يكن له معارض؟

ـ نعم، تزول المنجزية بجريان الأصل عن وجوب وفاء الدين حتىٰ بناءً على القـول بالعليّة؛ وذلك لأنَّ استحالة جريان الأصل المؤمّن في بعض الأطراف إنما هي بسـبب العـلم

الإجمالي ، ويستحيل في المقام أن يكون العلم الاجمالي مانعاً من جريان الأصل عن وجوب وفاء الدين ؛ لأنه متوقّف على عدم جريانه ؛ إذ بجريانه يحصل العلم التفصيلي بوجوب الحجّ ، وينحلّ العلم الاجمالي ، وما يتوقف على عدم شيءٍ يستحيل أن يكون مانعاً عنه .

٢٨٨ ـ إذا كان وجوب الحجّ مترتباً على عدم وجوب وفاء الدين واقعاً ، وعلم اجمالاً بوجوب الحج أو وفاء الدين ؛ فإنَّ الأصل المؤمّن يجري عن وجوب وفاء الدين ، ولا يعارض بالأصل المؤمّن عن وجوب الحج ، بيّن الدليل على عدم المعارضة .

ـ دليله : أنَّ الأصل المؤمّن ينقِّح بسبب التعبد الشرعي موضوع وجوب الحجّ ، فيعتبر أَصلاً سببيّاً بالنسبة الى الأصل المؤمّن عن وجوب الحجّ (لأنَّ الشك في وجوب الحجّ مسبَّب عن الشك في وجوب وفاء الدين ، فاذا جرىٰ الأصل المؤمّن عن وجوب وفاء الدين تنقّح موضوع وجوب الحجّ) ، والأصل السببي مقدَّم على الأصل المسببي ، فليسا في عَرْضٍ واحد ليقع بينهما التعارض .

٢٨٩ ـ اذا كان وجوب الحجّ مترتباً على عدم وجوب وفاء الدين عدماً ظاهريّاً أو واقعيّاً ، وعلم بأحدهما إجمالاً ، إنحلّ العلم الاجمالي بجريان الأصل المؤمّن عن وجوب وفاء الدين بلا معارضة ، على فرق بين انحلاله في صورة الترتّب الظاهري ، وصورة الترتب الواقعي ، وضِّح هذا الفرق .

ـ توضيحه : أنّ جريان الأصل في الصورة الأولى عن وجوب الوفاء ، يحقق موضوع وجوب الحجّ وجداناً ، ويوجب الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي بالتفصيلي ، ولذا يكون العلم الاجمالي هنا متوقفاً على عدم جريان الأصل ، وأما جريانه في الصورة الثانية فلا يحقق ذلك ؛ لأنّ وجوب الحج مترتب على عدم الوفاء واقعاً ، وهو غير محرز وجداناً بجريان الأصل ، بل ثابت بالتعبد بالأصل ، فلا ينشأ علم تفصيلي بوجوب الحج ، فلا يكون جريان الأصل هنا موجباً للانحلال الحقيقي ـ وإن أوجب الانحلال حكماً ـ ولأجل ذلك لا يتوقف وجود العلم الاجمالي هنا على عدم جريان الأصل .

٢٩٠ ـ إذا كان وجوب الحجّ مترتباً على عدم وجوب وفاء الدين عدماً ظاهريّاً أو واقعيّاً ، وعلم بأحدهما إجمالاً ، ففي الترتب على العدم الظاهري يتحقق موضوع وجوب الحج بجريان الأصل المؤمّن عن وفاء الدين وان لم يكن تنزيليّاً ، وفي الترتب على العدم

الواقعي لا يتحقق الموضوع الّا بجريان الأصل التنزيلي ، بيّن علّة ذلك .

ـ علّته : أنّه في الصورة الأولى يجري الأصل المؤمّن عن وجوب وفاء الدين سواء كان تنزيليّاً أم بحتاً ، ويحقق موضوع وجوب الحجّ وجداناً ؛ إذ على كلا التقديرين يتحقق العدم الظاهري لوجوب وفاء الدين ، وأما في الصورة الثانية فلا بد من كون الأصل تنزيلياً ليحرز به تعبداً العدم الواقعي لوجوب الوفاء ، الذي هو موضوع وجوب الحجّ ، فيكون بمثابة الأصل السببي بالنسبة الى الأصل المؤمّن عن وجوب الحجّ ، وأَما الأصل البحت فلا يحرز به ذلك ، فلا يكون حاكماً على الأصل الجاري في الطرف الآخر ، بل معارضاً له .

○ ○ ○

▣ الشك البدوي في الوجوب والحرمة .

٢٩١ ـ الشك البدوي في الوجوب والحرمة هو : الشك المشتمل على احتمال الوجوب واحتمال الحرمة واحتمال الترخيص ، بيّن حكمه بلحاظ الأصل العملي العقلي ، وبلحاظ الأصل العملي الشرعي .

ـ أَما باللحاظ الأول ، فإنّ حكم الشك هنا هو البراءة ؛ أما على مسلك قبح العقاب بلا بيان ، فلوضوح أَنَّ كلاً من الوجوب والحرمة مشكوك وغير مبيَّن ، فيقبح العقاب عليهما ، وأما على مسلك حقّ الطاعة ؛ فلأَنَّ كلّاً من الاحتمالين و إن كان منجّزاً في نفسه ، إلّا أنهما يتزاحمان في التنجيز ؛ لاستحالة تنجيزهما معاً ؛ وتنجيز أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجّح ، فتبطل منجزيتهما معاً ، وتجري البراءة ، وأَما باللحاظ الثاني ؛ فلأَنَّ أَدلة البراءة الشرعية تجري في كلّ من الوجوب والحرمة ؛ لأَنّه غير معلوم .

○ ○ ○

▣ دوران الأمر بين المحذورين .

٢٩٢ ـ دوران الأمر بين المحذورين هو : الشك المقرون بالعلم الاجمالي بجنس الإلزام (الوجوب والحرمة) ، وهذا العلم يستحيل أَن يكون منجّزاً ، فما الدليل على ذلك ؟

ـ دليله : أَنَّ تنجيزه لوجوب الموافقة القطعيّة غير ممكن ؛ لأَنها غير مقدورة ، وكذلك

تنجيزه لحرمة المخالفة القطعيّة ؛ وتنجيزه لأحد التكليفين المحتملين بالخصوص دون الآخر غير معقول ؛ لأنَّ نسبة العلم الاجمالي اليهما واحدة ، فتنجيزه لأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجّح .

٢٩٣ ـ قالوا : العلم الاجمالي بجنس الالزام ليس منجّزاً ، وهذا يعني ترخيص العقل في الفعل والترك ، ولكن هذا الترخيص ليس براءة عقليّة ، بيّن الدليل على هذا القول .

ـ دليله : أَنَّ البراءة العقليّة هي حصة خاصة من الترخيص ؛ فإنَّ الترخيص تارة يكون بملاك الاضطرار وعدم إمكان إدانة العاجز عن الامتثال ، وأخرىٰ يكون بملاك عدم البيان ، والبراءة العقليّة هي ما كان بالملاك الثاني ، بينما الترخيص العقلي حال العلم الاجمالي بجنس الالزام مردّه الى الملاك الأوّل .

٢٩٤ ـ قال المحقق العراقي : إنّ العلم الاجمالي بالوجوب والحرمة يستحيل إبطال منجزيّته بإجراء البراءة العقليّة ، بيّن دليله على قوله .

ـ دليله : أَنَّ البراءة العقليّة يتوقف جريانها على عدم البيان ، والعلم الإجمالي بيان ، فلا بُدَّ من إسقاط كونه بياناً ومنجزاً ، لكي تجري البراءة عقلاً ، فلو توقّف إبطال كونه بياناً ومنجّزاً على نفس البراءة العقليّة ، لزم الدور ، نعم يمكن اسقاطه عن المنجزية بقاعدة عقلية أخرىٰ هي قبح إدانة العاجز ، ولكن بعد اسقاطه بهذه القاعدة ، لا يبقىٰ معنىً لإجراء البراءة العقليّة ؛ لأنَّ نفس القاعدة التي اسقطت العلم الاجمالي عن المنجزية تتكفل بالترخيص بلا حاجة للبراءة العقليّة .

٢٩٥ ـ قال المحقق العراقي : إنَّ العلم الإجماليَّ بجنس الإلزام يَسقط عن المنجزيّة والبيانيّة بقاعدة قبح إدانة العاجز ، وبعد سقوطه يكون إجراء البراءة العقليّة لإثبات الترخيص في الطرفين لغواً ؛ لثبوت الترخيص بنفس القاعدة التي أبطلت منجزيّة العلم الاجمالي وبيانيّته ، بيّن الردَّ على هذا القول .

ـ ردّه : أَنَّ الغرض من إجراء البراءة ليس إبطال منجزيّة العلم الإجمالي والترخيص في مخالفته ، ليكون لغواً ، بل الغرض إبطال منجزيّة كل من احتمال الوجوب واحتمال الحرمة ، ومن الواضح أَنَّ كلّاً من الاحتمالين في نفسه ليس بياناً وجداناً ، فتجري البراءة للتأمين عنهما ، فالقاعدة تبطل منجزية العلم الاجمالي ، والبراءة العقلية تبطل منجزيّة كل من الاحتمالين ، فلا

يكون جريانها لغواً وبلا فائدة.

٢٩٦ ـ قال المحقق النائيني: إنَّ البراءة الشرعيّة لا يمكن أَن تجري لإثبات الترخيص في طرفي العلم الاجمالي بجنس الإلزام (الوجوب والحرمة)، بيّن دليله على قوله.

ـ دليله: أَنَّ ماكان من أدلّة البراءة الشرعيّة بلسان أَصالة الحل، فهو يجري لإثبات الحليّة الظاهرية في المورد الذي يحتمل فيه الحليّة الواقعيّة، بينما المحتمل هنا هو أَما الوجوب وأَما الحرمة، وأَنَّ ما كان منها بلسان (رفع ما لا يعلمون) فهو يجري لإثبات الرفع الظاهري، وهو إنما يعقل في المورد الذي يعقل فيه الوضع الظاهري (إيجاب الاحتياط)، ومن الواضح استحالة إيجاب الاحتياط تجاه الوجوب المشكوك والحرمة المشكوكة، فلا معنىً للرفع الظاهري.

٢٩٧ ـ قال المحقق النائيني: إنَّ أَصالة الحلّ إنما تجري لإثبات الحليّة الظاهرية في المورد الذي تكون فيه الحلية الواقعيّة محتملة، ولأَجلِ ذلك لا تجري لإثبات الترخيص في طرفي العلم الاجمالي بجنس الإلزام؛ لأنَّ المحتمل فيه أَمّا الوجوب وأما الحرمة، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أَنَّ جعل الحليّة الظاهريّة ليس متوقفاً على أن تكون الحليّة الواقعيّة محتملة، ودعوىٰ أَنَّ الحكم الظاهري متقوّم بالشك والاحتمال صحيحة، لكن ليس المراد بها تقوّمه باحتمال حكم واقعي مماثل للحكم الظاهري، بل تقوّمه بأَصل الشك وعدم العلم بالحكم الواقعي الذي يراد التأمين عنه أو تنجيزه؛ إذ مع العلم به لا معنىً لجعل شيء مؤمّناً عنه، أومنجّزاً له.

٢٩٨ ـ قال النائيني: إنَّ البراءة الثابتة بلسان (رفع ما لا يعلمون) لا تجري لإثبات الترخيص في طرفي العلم الاجمالي بجنس الإلزام؛ لأَنَّ الرفع الظاهري لا يعقل إلّا في المورد الذي يعقل فيه الوضع الظاهري بإيجاب الاحتياط، وواضح أَنَّ إيجاب الاحتياط تجاه الوجوب المشكوك والحرمة المشكوكة مستحيل، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أَنَّ دعوىٰ كون الرفع الظاهري متقوّماً بإمكان الوضع الظاهري صحيحة، لكن الوضع الظاهريّ في المورد معقول؛ لأننا إذا أَخذنا احتمال الوجوب وحده، وجدنا أَنّ وضعه ممكن، فيكون رفعه ممكناً أيضاً، وكذلك احتمال الحرمة، نعم، الوضع الظاهري للوجوب

والحرمة معاً غير ممكن ، لكنّ هذا لا أثر له ؛ لأنَّ رفع الوجوب يقابل وضع الوجوب فقط ، لا مجموع الوضعين ، وكذلك رفع الحرمة .

٢٩٩ ـ اعترض على جريان أدلة البراءة الشرعيّة لإثبات الترخيص في طرفي العلم الاجمالي بجنس الإلزام ، بدعوىٰ انصرافها عن المورد ، بيّن دليل هذا الاعتراض .

ـ بيانه : أنَّ المنساق من أدلّة البراءة الشرعية علاج المولىٰ لحالة التزاحم بين الأغراض الإلزاميّة والترخيصيّة في مقام الحفظ ، بتقديم الغرض الترخيصي على الإلزامي ، لا علاج حالة التزاحم بين غرضين إلزاميين كما في المورد .

٣٠٠ ـ دوران الأمر بين المحذورين ، قد يكون في واقعة واحدة ، وقد يكون في أكثر من واقعة ، مثّل لكلٍّ منهما ، وبيّن الفارق بينهما من حيثُ إمكانُ مخالفته القطعيّة ، وعدم إمكانها .

ـ مثال الأول : أنْ يعلم بأنّ فعلاً معيّناً أما واجب أو حرام ، ومثال الثاني : أن يعلم بأنَّ فعلاً معيّناً أما محرَّم في كلّ أيّام الشهر ، وأما واجب فيها جميعاً ، والأوّل لا يمكن مخالفته القطعيّة ؛ لأنّه في حال الفعل يحتمل كلاًّ من الموافقة والمخالفة ، وكذلك في حال الترك ، وأما الثاني فإنَّ مخالفته القطعيّة ممكنة ، بأنْ يفعل في يوم ويترك في آخر ، فلو كان الفعل حراماً ، فالمفروض صدوره في بعض الأيام ، وان كان واجباً فالمفروض تركه في بعض الأيّام .

○ ○ ○

▣ التقسيم الرئيسي للأقل والأكثر .

٣٠١ ـ ما معنىٰ دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين ، ودورانه بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، وضّح كلاً منهما بمثال .

ـ الأول يعني : أنَّ ما يتميّز به الأكثر عن الأقل من الزيادة ، على تقدير وجوبه ، يكون واجباً مستقلاً عن وجوب الأقل ، ومثاله : علم المكلّف بأنه مدين لغيره بدرهمين أو ثلاثة ، فلو دفع درهمين ، وكان واقعاً مديناً بثلاثة ، حصل امتثال بمقدار درهمين ، ومعصية بمقدار درهم .
والثاني : يعني أنَّ هناك وجوباً واحداً له امتثال واحد وعصيان واحد ، وهو متعلّق أما بالأقل أو بالأكثر ، ومثاله : العلم بوجوب الصلاة ، وتردد أجزائها بين تسعة وعشرة ، فلو أتىٰ المكلّف

بتسعة أجزاء لم يحصل امتثال بمقدارها؛ لارتباط امتثال بعض الأجزاء بامتثال الأجزاء الأخرىٰ.

٣٠٢ ـ إذا علم إجمالاً بأنّه مدين لغيره بدرهم أو درهمين، فلا إشكال في انحلال هذا العلم الإجمالي، بيّن الوجه في انحلاله.

ـ الوجه في ذلك: أنَّ اشتغال الذمة بالأقل معلوم، فيكون منجّزاً لوجوب الوفاء بها، وأَما اشتغال الذمّة بالزائد فهو مشكوك بشك بدوي، فتجري البراءة عنه عقلاً وشرعاً علىٰ مسلك قبح العقاب، وشرعاً فقط على مسلك حق الطاعة.

○ ○ ○

▣ **الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء.**

البرهان الأوّل.

٣٠٣ ـ لو دار الأمر بين الأقلّ والأكثر، بأَنْ علم أَنَّ أجزاء الواجب أمّا تسعة أو عشرة، لم ينشأ من ذلك علم إجمالي بوجوب الأقل أو وجوب الزائد، فما الدليل على ذلك؟

ـ دليله: أَنَّ وجوب الزائد لا يحتمل كونه بديلاً عن الأقل، فكيف يجعل طرفاً مقابلاً له في العلم الإجمالي؟ فإِنَّ الأمر الصادر من المولىٰ متعلّق أمّا بالتسعة أو بالعشرة، ولا معنىٰ لتعلّقه أمّا بالتسعة أو بالجزء العاشر؛ إذ البديل للتسعة الذي يحتمل تعلّق الأمر به هو مجموع العشرة، لا الجزء العاشر بالخصوص.

٣٠٤ ـ بيّن مرادهم بالعلم الإجمالي المانع من إجراءِ البراءة لنفي وجوب الجزء الزائد، عندما يدور أمر الواجب ـ مثلاً ـ بين تسعة أجزاء أو عشرة.

ـ مرادهم به: العلم الاجمالي بوجوب الأقل أو وجوب الأكثر المشتمل على الزائد، فمع هذا العلم لا يمكن إجراء الأصل المؤمّن لنفي وجوب الزائد؛ لكون الزائد هنا جزءاً من أحد طرفي العلم الإجمالي، وإن لم يكن هو بنفسه طرفاً للعلم الإجمالي.

٣٠٥ ـ قيل: إنَّ العلم الاجمالي بوجوب الأقل أو الأكثر المشتمل على الزائد منحل بالعلم التفصيلي بوجوب الأقل على كلِّ تقدير، فما الدليل على هذا القول؟

ـ دليله : أَنَّ الواجب إنْ كان هو الأقل ، فهو واجب نفسيّ ، و إن كان الواجب هو الأكثر ، فالأقل واجب غيريّ ؛ لأنّه جزء للواجب ، وجزء الواجب مقدمة له .

٣٠٦ ـ قيل : إنَّ العلم الإجماليّ بوجوب الأقل أو وجوب الاكثر المشتمل على الزائد منحلٌّ بالعلم التفصيلي بوجوب الأقلّ على كلّ تقدير ؛ إذ أنَّ الواجب إن كان هو الأقل ، فهو واجب نفسيّ ، و إن كان هو الأكثر ، فالأقل واجب غيري ؛ لأنه جزء الواجب ، فيكون مقدمة له ، بيّن الردّ على هذا القول .

ـ ردّه : أَنه لو أريد به هدم الركن الثاني بسراية العلم من الجامع الى الفرد ، فجوابه : أَنَّ هذا يتوقف على كون المعلوم التفصيلي مصداقاً للمعلوم بالاجمال ، وهو غير متحقق ؛ لأنّ المعلوم بالإجمال هو الوجوب النفسي ، والمعلوم تفصيلاً وجوب الأقل ولو غيريّاً ، و إن أُريد به هدم الركن الثالث ، بدعوىٰ تنجز الأقل على كلّ حال ، فلا تجري البراءة عنه ، فتجري عن الأكثر بلا معارض ، فجوابه : أنَّ الأقل لا يقطع بتنجُزه على كلّ تقدير ؛ لأَنَّ وجوبه إذا كان نفسيّاً فهو منجّز ، واذا كان غيريّاً فليس بمنجّز ؛ لأنَّ القابل للتنجُز هو خصوص الوجوب النفسي دون الغيري .

٣٠٧ ـ قيل : إنَّ العلم الإجماليَّ بوجوب الأقلّ ، أو الأكثر المشتمل على الزائد ، منحلٌّ بالعلم التفصيلي بالوجوب النفسي للأقل ، فما الدليل على هذا القول ؟

ـ دليله : أنَّ الأقل واجب وجوباً نفسيّاً ، أما استقلالاً ، أو في ضمن الأكثر ، أي : أَنَّ الأقل يعلم بوجوبه وجوباً نفسيّاً مردداً بين الاستقلالي والضمني ، فيحصل الانحلال ؛ لأن المعلوم بالاجمال هو الوجوب النفسي ، والمعلوم بالتفصيل هو الوجوب النفسي أيضاً ، فيكون المعلوم بالتفصيل مصداقاً للمعلوم بالاجمال .

٣٠٨ ـ قيل : إنَّ العلم الاجمالي بوجوب الأقل أو الأكثر المشتمل على الزائد ، لا يمكن انحلاله بالعلم التفصيلي بالوجوب النفسي للأقل أمّا استقلالاً أو ضمن الأكثر ، بيّن الدليل علىٰ هذا القول .

ـ دليله : أنَّ المعلوم بالتفصيل ليس مصداقاً للمعلوم بالاجمال ، لكي يحصل الانحلال ؛ لأنَّ المعلومَ إجمالاً هو الوجوب النفسي الاستقلالي المردّد بين الأقل والأكثر ، بينما المعلوم تفصيلاً هو الوجوب النفسي للأقل المردَّد بين الاستقلالي والضمني .

٣٠٩ ـ قيل: إنَّ العلم الاجمالي بوجوب الأقل أو الاكثر المشتمل على الزائد، لا ينحلّ بالعلم التفصيلي بالوجوب النفسي للأقلِ أمّا استقلالاً أو ضمن الاكثر؛ لأن المعلوم إجمالاً خصوص الوجوب النفسي الاستقلالي المردد بين الاقل والاكثر، بينما المعلوم تفصيلاً هو الوجوب النفسي للأقل المردد بين الاستقلالي والضمني، فليس المعلوم تفصيلاً مصداقاً للمعلوم اجمالاً ليحصل الانحلال، بيّن ملاحظة السيد الشهيد على هذا القول.

ـ لاحظ عليه: أَنَّ الاستقلاليّة حدٌّ للوجوب، يراد به عدم شمول الوجوب لغير ما تعلّق به، والحدّ لا يتنجّز ولا تشتغل به ذمّة المكلّف، وإنما يتنجّز ذات الوجوب المحدود، فالعلم الاجمالي بالوجوب النفسي الاستقلالي وإن لم يكن منحلاً، لكنَّ معلومه لا يصلح للدخول في العهدة؛ لعدم قابليّة حدّ الوجوب للتنجّز، والعلم الاجمالي بذات الوجوب المحدود بقطع النظر عن حدّ الاستقلالية هو الذي ينجّز معلومه، وهذا العلم منحلّ بالعلم التفصيلي المذكور.

٣١٠ ـ قيل: إنَّ العلم إجمالاً بوجوب الأقل أو الاكثر المشتمل على الزائد، لا ينحل بالعلم التفصيلي بالوجوب النفسي للأقل استقلالاً أو ضمن الأكثر؛ لأنَّ معنىٰ وجوب الأقل استقلالاً هو: وجوب التسعة مطلقة من جهة انضمام العاشر، ومعنىٰ وجوبه ضمناً: وجوب التسعة مقيدة بانضمام العاشر، والعلم بوجوب التسعة مطلقة أو مقيدة هو عين العلم الاجمالي بوجوب الأقل أو الاكثر، فكيف ينحلّ به؟ بين الردّ علىٰ هذا القول.

ـ ردّه: أَنَّ الإطلاق لا يدخل في العهدة؛ لأنه يقوّم الصورة الذهنيّة، وليس له محكيّ يراد إيجابه زائداً على ذات الطبيعة، بخلاف التقييد؛ فإنه يعني ملاحظة الجزء العاشر فتكون الذمة مشغولة به، وعليه: فإن أريد إثبات التنجيز للعلم الاجمالي بالاطلاق والتقييد فهو غير ممكن؛ لأنَّ الاطلاق لا يقبل التنجّز، وإن أُريد إثبات التنجيز للعلم الاجمالي بالوجوب بالقدر الذي يقبل التنجّز، فهو منحلّ: أو بالأحرىٰ يكون لدينا علم تفصيليّ بوجوب الأقل، لا أنه يتشكّل علم إجمالي بوجوب الأقل أو الأكثر، ثم ينحلّ.

٣١١ ـ قيل: إذا دار أمر الواجب بين تسعة أجزاء أو عشرة مثلاً، لم تجرِ البراءة عن وجوب الزائد؛ لوجود علم إجماليّ يمنع من جريانها، وهو: العلم بوجوب أَما الأقل أو الاكثر المشتمل على الزائد، فلا تجري البراءة عن الزائد؛ لكونه جزءاً من أحد طرفي العلم الاجمالي، بيّن الردّ الصحيح على هذا القول.

ـ ردّه: أنّه إذا لوحظ العلم بالوجوب بخصوصيّاته التي لا تصلح للتنجّز من قبيل حدّ

الاستقلاليّة والاطلاق في قولهم: نحن نعلم حينئذٍ بأنَّ التسعة واجبة نفسيّاً أما استقلالاً أو ضمن العشرة، أو: أنها واجبة أما وجوباً مطلقاً، أو مقيّداً بانضمام العاشر، فهناك علم إجمالي، لكنه غير منجّز؛ لعدم صلاحية وصف الاستقلالية والاطلاق للدخول في العهدة، وإذا لوحظ العلم بالوجوب بالقدر الصالح للتنجّز، فلا يوجد علم إجماليّ أصلاً، بل هناك علم تفصيلي بوجوب التسعة، وشك بدوي في وجوب الزائد.

٣١٢ ـ قيل: إنَّ العلم الاجمالي بوجوب الأقل، أو وجوب الأكثر المشتمل على الزائد، غير منجِّز؛ لانهدام الركن الثالث؛ لأَنَّ الأصل المؤمّن يجري عن وجوب الأكثر، ولا يعارضه الأصل المؤمّن عن وجوب الأقل، بيّن دليل هذا القول، وملاحظة السيّد الشهيد عليه.

ـ دليله: أنَّ إجراء البراءة عن الأقل إنْ أُريد به التأمين عن الأقل في حال الإتيان بالأكثر، فهو غير معقول؛ إذ لا يمكن ترك الأقل مع الإتيان بالأكثر، وإن أُريد به التأمين عنه في حال ترك الأكثر أيضاً، فهو باطل؛ لأدائه الى المخالفة القطعيّة، ولاحظ عليه السيّد الشهيد: أنه بيان صحيح في نفسه، لكنّه ينطوي على الاعتراف بوجود علم إجماليّ، ويحاول حلّه بهدم ركنه الثالث، مع أَنه لا وجود للعلم الاجمالي، بل الموجود هو العلم التفصيلي بالأقل، والشك البدوي في الزائد.

○ ○ ○

▣ **البرهان الثاني**.

٣١٣ ـ إذا علم الوجوب، وتردد الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين، قيل: إنَّ هذا العلم منجّز وموجب للاحتياط، وبرهن على منجزيّته بدعوىٰ أَنَّ هذا المورد من موارد الشك في المحصّل للغرض، ويتألّف البرهان من ثلاث نقاط، المطلوب منك إيضاحها.

ـ النقطة الأولىٰ: أَنّ هذا الواجب المردد للمولىٰ غرض من إيجابه؛ لتبعيّة الأحكام للملاكات، النقطة الثانية: أَنّ هذا الغرض منجّز؛ لأنه معلوم لا إجمال فيه، وهو أمر وحدانيّ، وليس مردداً بين الأقل والأكثر، وإنما يشكّ في أَنّه هل يحصل بالأقل أو بالأكثر، والنقطة الثالثة: أَنّه في موارد الشك في المحصّل يحكم العقل بلزوم الاحتياط والإتيان بالأكثر؛ ليحصل اليقين بتحقق الغرض.

٣١٤ ـ قيل: إنَّ الواجب المردد بين الأقل والأكثر الارتباطيين، للمولى غرض من إيجابه، وهذا الغرض منجّز؛ لأنه معلوم ولا إجمال فيه، و إنما يشك في أنه هل يحصل بالأقل أو بالأكثر، فيحكم العقل بلزوم الاحتياط والاتيان بالأكثر ليحصل العلم بتحقق الغرض، بيّن الردَّ على هذا القول.

ـ ردّه: أَنَّ العقل لا يحكم بوجوب تحصيل الغرض إلّا إذا توفّر أَمران، أولهما: أَنْ يكون المكلّف عالماً بالغرض، وثانيهما: أَن يتصدّىٰ المولى لحفظ الغرض بجعل حكم على طبقه، ويترتب على ذلك: أَنّه بمقدار الأقل يلزم تحصيل الغرض؛ لأَنَّ المولىٰ تصدّىٰ لحفظه بهذا المقدار؛ للجزم بجعل الوجوب للأقل، وأما بمقدار الزائد، فلم يثبت تصدّي المولى لحفظه وجعل حكم على طبقه، فلا يحكم العقل بلزوم تحصيله.

٣١٥ ـ قيل: إنَّ الواجب المردد بين الأقل والأكثر الارتباطيين، لا يمكن أن يكون الغرض من جعله مردداً بينهما أيضاً، بل الغرض أمر وحداني دائماً، ولكن يشك هنا في حصوله بالأقل أو الأكثر، فلا بد من الاحتياط والاتيان بالأكثر لكي يعلم بتحقق الغرض، بيّن الدليل على عدم وحدانيّة الغرض، ومن ثمَّ على عدم وجوب الاتيان بالاكثر.

ـ بيانه: أَنَّ الغرض ليس أمراً وحدانياً دائماً، بل يمكن أن يكون دائراً بين الأقل والأكثر كنفس الواجب، بأَن يكون الغرض ذا مراتب، وبعض مراتبه يحصل بالأقل، ولا يحصل بعضها الآخر إلّا بالأكثر، ولما كان وجوده بمرتبته الأقل معلوماً، فيجب تحصيله بالاتيان بالأقل، وأما وجوده بمرتبته العالية فهو مشكوك، فلا يلزم تحصيله بالاتيان بالأكثر.

○ ○ ○

▣ البرهان الثالث.

٣١٦ ـ قيل: إذا تردد الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين، لزم الاحتياط بإتيان الأكثر، لا لاحتمال وجوب الزائد، لكي يقال بجريان الأصل المؤمّن عنه، بل لاحتمال كون الأقل واجباً ضمنياً لا يحصل اليقين بفراغ الذمة منه إلّا بإتيانه ضمن الأكثر؛ لكون الواجبات الضمنيّة مترابطة ثبوتاً وسقوطاً، اذكر الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أَنَّ عدم اليقين بفراغ الذمّة من التكليف المعلوم، إنما يوجب الاحتياط عقلاً، إذا

كان مسبباً عن الشك في الاتيان بمتعلّقه، وهذا غير حاصل في المقام؛ لأنَّ التكليف بالأقل قد أُتي بمتعلّقه سواء كان استقلاليّاً أم ضمنيّاً، وإنما يشك في سقوطه لاحتمال ارتباط امتثاله بالإتيان بالزائد، ومثل هذا الشك ليس مجرىٰ للاشتغال، بل يؤمّن عنه بالأصل المؤمّن عن وجوب الزائد، بمعنىٰ أَنَّ المكلّف يؤمَّن من ناحية عدم سقوط التكليف بالأقل، الناشيء من احتمال كون وجوبه ضمنيّاً مرتبطاً بالجزء الزائد.

○ ○ ○

▣ البرهان الرابع.

٣١٧ ـ قيل: إذا كبّر المكلّف تكبيرة إحرام ملحونة، وشك في كفايتها، علم إجمالاً بوجوب إعادة الصلاة أو حرمة قطعها؛ لأنَّ الجزء إن شمل الملحون حَرُم القطع، وإلّا وجبت الإعادة، فهنا تتعارض البراءة عن وجوب الزائد، مع البراءة عن حرمة القطع، وتتساقطان، فيجب الاحتياط بإتمام الصلاة، والشروع بأخرىٰ ذات تكبيرة غير ملحونة، ناقش هذا القول.

ـ يناقش بأَنّه لم يتمَّ دليل على حرمة قطع الصلاة مطلقاً، وإنما الثابت حرمة قطعها إذا كانت محكومة شرعاً بالصحة وعدم لزوم إعادتها، وانطباق هذا العنوان على الصلاة المفروضة فرع جريان البراءة عن وجوب الزائد، فإذا جرت ثبتت صحة الصلاة ظاهراً، وثبتت حرمة قطعها، أي أَنّ احتمال حرمة القطع مترتب على جريان البراءة عن وجوب التكبير الزائد، فلا يعقل أَن يستتبع أصلاً مؤمّناً معارضاً لجريان البراءة عن الزائد.

○ ○ ○

▣ البرهان الخامس.

٣١٨ ـ حاول بعض العلماء تحويل دوران الواجب العبادي بين الأقل والاكثر الى الدروان بين العامّين من وجه، ومادّة اجتماعهما هي إتيان الأكثر بقصد امتثال الأمر الواقعي، ومادّة افتراق الأقل هي الإتيان به فقط، والمطلوب منك بيان تصويرهم لمادة افتراق الأكثر.

ـ صوّروا مادة افتراق الأكثر بأن يأتي المكلّف به قاصداً امتثال أمره على وجه التقييد، بنحوٍ لو كان الواجب هو الأقل فقط، لم يكن قاصداً لامتثاله، فعلىٰ هذا يتحقق امتثال الأمر

بالأكثر على تقدير ثبوته ، ولا يكون امتثالاً للأقل على تقدير ثبوته .

٣١٩ ـ قال بعض العلماء : إذا دار أَمر الواجب العبادي بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، وأتى المكلّف بالأكثر قاصداً امتثال أَمره على وجه التقييد ، تحقق امتثال الأمر بالأكثر على تقدير ثبوته ، ولم يتحقق امتثال الأمر بالأقل ، اذكر الردّ على هذا القول .

ـ ردّه : أننا لا نسلّم بعدم تحقق امتثال الأمر بالأقل في صورة الاتيان بالأكثر مقيّداً بقصد امتثاله ؛ فإنَّ اللازم في صحة العبادة اقترانها بقصد القربة ، ومع انبعاث المكلّف عن الأمر بالأكثر تكون المقربيّة حاصلة ، ويتحقق امتثال الأمر بالأقل ، وان لم ينبعث المكلّف عن الأمر به ، بل عن الأمر بالأكثر .

○ ○ ○

▣ **البرهان السادس .**

٣٢٠ ـ بُرْهِنَ على منجزيّة العلم الاجمالي الدائر بين الأقل والأكثر الارتباطيين ببرهان يجري في خصوص الواجبات التي تعدُّ الزيادة فيها مبطلة للعمل كالصلاة ، والزيادة هي الاتيان بفعل بقصد الجزئيّة للمركب مع عدم كونه جزءاً له شرعاً ، بيّن حاصل هذا البرهان .

ـ حاصله : أَنَّ الشكَّ في وجوبِ السورة في الصلاة يوجد علماً إجماليّاً أما بوجوب الإتيان بها ، أو بحرمة الإتيان بها بقصد الجزئيّة ؛ لأنها لو كانت جزءاً واقعاً وجب الاتيان بها ، والّا كان الإتيان بها بقصد الجزئيّة زيادة مبطلة ، فتتعارض الأصول المؤمنة في الطرفين ، ويكون العلم منجّزاً لوجوب الموافقة القطعيّة ، بأَن يأتي بالصلاة مشتملة على السورة دون قصد الجزئيّة ، أَمّا برجاء كونها واجبة ، أو لمطلوبيّتها الجزميّة الأعم من الوجوبيّة والاستحبابيّة .

٣٢١ ـ قيل : مَنْ يشكُّ في جزئيّة السورة للصلاة ، يعلم إجمالاً أما بوجوب الإتيان بالسورة ، أو بأَنَّ الإتيان بها بقصد الجزئيّة مبطل للصلاة ، فتتعارض الأصول المؤمنة في الطرفين ، ويكون العلم منجّزاً لوجوب الموافقة القطعيّة بالإتيان بالسورة دون قصد الجزئية ، بل لرجاء المطلوبيّة أو للمطلوبية في الجملة ، بيّن الردَّ على هذا القول .

ـ ردّه : أَنَّ هذا العلم ليس منجّزاً ؛ لعدم تعارض الأصول في أَطرافه ، بل هو منحلٌّ ؛

بجريان البراءة عن وجوب الإتيان بالسورة ، ولا تعارضها البراءة عن حرمة الإتيان بها بقصد الجزئيّة ؛ وذلك للعلم التفصيلي بمبطليّة الاتيان بالسورة بقصد الجزئيّة حتىٰ لو كانت جزءاً في الواقع ، مادام المكلّف شاكّاً في الجزئيّة ؛ لأنَّ ذلك منه تشريع محرّم .

٣٢٢ ـ ما هو الرأي النهائي للسيد الشهيد في مسألة الشك في الجزئيّة ؟

ـ رأيه أنّه لا يجب الاحتياط عند الشك في الجزئية ، وأن الصحيح هو جريان البراءة عن الجزء المشكوك .

○ ○ ○

◘ الدوران بين الأقل والأكثر في الشرائط .

٣٢٣ ـ قال السيد الشهيد : التحقيق في مسألة الدوران بين الأقل والأكثر في الشرائط ـ كالشك في شرطيّة الطهارة للصلاة ـ هو جريان البراءة عن وجوب الزائد (الشرط المشكوك) ، بيّن ما آستدل به على قوله .

ـ دليله : أنَّ مرجع الشرطيّة للواجب (الصلاة) الى تقيّد الفعل الواجب بقيد ، وانبساط الأمر على التقيّد ، فالشك في الشرطيّة شكٌ في التقيّد ، فاذا لاحظنا حدَّ الواجب ، كان التقيّد بالطهارة وعدمه حدّان للواجب ، ويحصل العلم بتردد الواجب بين متباينين ، وأما إذا لاحظنا المقدار الذي يدخل في العهدة ، فالحاصل هو التردد بين الأقل والأكثر ، أي أننا نعلم علماً تفصيليّاً بأصل وجوب الصلاة ، ونشك في وجوب التقيّد بالطهارة ، فتجري البراءة عنه .

٣٢٤ ـ إنَّ الشرط المحتمل للواجب على قسمين ، أحدهما : ما لو أتىٰ المكلّف بالواجب فاقداً للشرط ، فإنّه لا يقع منه لغواً رأساً ، بل يجب على المكلّف تكميله بضم الشرط اليه ، والآخر : ما لو أتىٰ المكلّف بالواجب فاقداً للشرط ، فإنّه يقع منه لغواً رأساً ، وضحَ كلا القسمين بالتمثيل .

ـ مثال الأول : أنْ يعتق رقبة كافرة ، فإنَّ إيمان الرقبة لو كان شرطا ، لم يقتض إبطال العتق و إلغاء الأقل رأساً ، بل يقتضي تكميله بأن يجعل الرقبة مؤمنة ؛ لأنَّ جعل الرقبة الكافرة مؤمنة ممكن للمكلّف ، ومثال الثاني : أن يطعم فقيراً غير هاشميّ ؛ فإنَّ الهاشميّة لو كانت شرطاً ، اقتضت إلغاء ذلك الإطعام رأساً ، وصرف المكلّف الى الإتيان بفرد جديد من الإطعام ؛ لأنَّ غير

الهاشميّ لا يمكن جعله هاشمياً.

٣٢٥ ـ فصَّل المحقق العراقي بين نحوين من الشرط المشكوك، أولهما: أَنْ يجب عتق الرقبة، ويشك في اشتراط إيمانها، وثانيهما: أَنْ يجب إطعام الفقير ويشك في اشتراط كونه هاشمياً، فقال: إنَّ البراءة تجري عن الشرط المشكوك في النحو الأوّل دون الثاني، اذكر دليله على هذا التفصيل.

ـ دليله: أَنَّ البراءة تجري في الحالة الأولىٰ؛ للعلم بأَنَّ عتق الرقبة الكافرة مصداق للواجب في الجملة، ونشك في إيجاب ضمّ أَمر زائد اليه هو الايمان، فتجري البراءة عنه، وأَما في الحالة الثانية، فعلىٰ تقدير شرط الهاشميّة، لا بد من صرف المكلّف عن اطعام الفقير غير الهاشمي رأساً، و إلغائه إذا كان المكلّف قد أتىٰ به، ودفع المكلّف إلىٰ الإتيان بفرد جديدٍ من الإطعام؛ لأن غير الهاشمي لا يمكن جعله هاشمياً، لكي يوجبه المولىٰ، فليس الشك في وجوب ضمّ أمر زائد الى ما أتىٰ به المكلّف ـ بعد الفراغ عن كونه مطلوباً في الجملة ـ ليدور الأمر بين الأقل والاكثر، لكي تجري البراءة عن الاكثر.

٣٢٦ ـ قال المحقق العراقي: إذا أَعتق رقبة وشكَّ في شرطيّة الايمان، فمرجع ذلك الى الشك في إيجاب أمر زائد فتجري البراءة عنه، بعد العلم بكون المأتي به مصداقاً للواجب في الجملة، وأَما إذا اكرم فقيراً وشكَّ في شرطية الهاشميّة، فلابد من إلغاءِ المأتي به رأساً؛ إذ ليس الشك في وجوب زائد لتجري عنه البراءة؛ إذ لا يعقل إيجاب جعل الرقبة هاشميّة؛ لأنه غير مقدور، بيّن ردّ هذا القول.

ـ ردّه: أَنه يصحّ إذا لاحظنا عالم الخارج؛ إذ يقال: إنَّ المأتي به خارجاً قد لا يصلح لضمّ الزائد اليه، فلا بد من إلغائه رأساً، ولكنَّ الملاحظ هو عالم الجعل؛ لأننا نريد إجراء البراءة عن الوجوب الزائد، وفي هذا العالم لا فرق بين الحالتين المذكورتين، ففي الأولىٰ نعلم بوجوب العتق ونشك في وجوب التقيّد بالايمان فتجري البراءة عنه، وفي الحالة الثانية نعلم بوجوب إكرام الفقير، ونشك في وجوب التقيّد بالهاشميّة، فتجري البراءة عنه أيضاً.

٣٢٧ ـ ما معنىٰ قولهم: لا يختلف الحال في جريان البراءة عند الشك في الشرطيّة بين أَن يكون القيد المشكوك أمراً وجودياً أو عدم أمر وجوديّ؟

ـ معناه: أَنّه لا يجب على المكلّف الاحتياط بالإتيان بالأمر الوجودي الذي يحتمل كونه شرطاً في الواجب، كما لا يجب عليه الاحتياط بالاجتناب عن الاتيان بما يحتمل كونه

مانعاً من صحة العمل ؛ وذلك لجريان الأصل المؤمّن عن كلٍّ من الشرط والمانع المحتمل .

○ ○ ○

▣ دوران الواجب بين التعيين والتخيير العقلي .

٣٢٨ ـ مثّل لدوران الواجب بين التعيين والتخيير العقلي .

ـ مثاله : أَن يعلم بتعلّق وجوب الإطعام شرعاً أَما بعنوان خاص كالإنسان ، أو آخر مغاير له مفهوماً ولكنّه أعم منه صدقاً كالحيوان ، فحينئذٍ يدور الأمر بين التخيير والتعيين العقلي ؛ لأنَّ وجوب الاطعام إن كان ثابتاً للحيوان ، حكم العقل بالتخيير بين إطعام الإنسان أو واحدٍ من بقيّة أفراد الحيوان ، وإن كان ثابتاً للإنسان تعيّن إطعامه ولا تخيير .

٣٢٩ ـ قال السيّد الشهيد : إنَّ التغاير بين المفهومين تارة يكون على أساس الإجمال والتفصيل في اللحاظ ، وأخرىٰ على أساس التغاير في ذات الملحوظ ، وضّح مراده بالتمثيل .

ـ مثال الأول : التغاير بين الجنس والنوع كمفهوم الحيوان والإنسان ؛ فإنَّ ذات الملحوظ فيهما واحد وهو الحيوان ؛ لانحفاظ الجنس في النوع ؛ لأنَّ الإنسان هو الحيوان الناطق ، ومثال الثاني : التغاير بين مفهوم الإكرام والإطعام ؛ فإنَّ مفهوم الإكرام ليس محفوظاً في مفهوم الإطعام انحفاظ الجنس في النوع ، وإن كان أَحدهما أَعمّ من الآخر صدقاً في الخارج .

٣٣٠ ـ قيل : إذا دار الواجب بين مفهومين متغايرين بالإجمال والتفصيل ، كما لو علم أَما بوجوب إطعام الحيوان ، أو بوجوب إطعام الإنسان ، فإنَّ هذه الحالة داخلة في الدوران بين الأقل والأكثر ، فتجري البراءة عن الأكثر ، بيّن دليل هذا القول .

ـ دليله : أننا إذا أَخذنا بالاعتبار مقدار ما يدخل في العهدة ، لم تكن الحالة من الدوران بين المتباينين ، لكي يجب الاحتياط ؛ لأَنَّ تباين المفهومين هنا بالإجمال والتفصيل ، وهما من خصوصيّات اللحاظ التي لا تدخل في العهدة ، وإنما يدخل فيها ذات الملحوظ ، وهو مردد بين الأقل وهو الحيوان وبين الأكثر وهو الإنسان (أي : الحيوان مع قيد الناطقيّة) ، فتجري البراءة عن الأكثر ، ويحصل الامتثال بإطعام أيِّ حيوان وإنْ لم يكن إنساناً .

٣٣١ ـ إذا دار الواجب بين مفهومين متغايرين ذاتاً ، كالعلم أما بوجوب إكرام زيد كيفما اتفق ، أو بوجوب إطعامه ، ثبت التغاير بين الملحوظين ، وكانت الحالة من الدوران بين

المتباينين، ولكن مع ذلك لا يجب الاحتياط، بل تجري البراءة عن أخصّ العنوانين (وجوب الإطعام) ولا تعارضها البراءة عن العنوان الأعمّ (وجوب الاكرام)، بيّن دليل ذلك.

- دليله: أَنَّ البراءة عن وجوب الأعمّ (الاكرام) ليس لها أثر معقول لكي تجري و تصلح للمعارضة؛ إذ لو أريد بها إثبات التأمين في حالة ترك الأعمّ مع الإتيان بالأخصّ، فهو غير معقول؛ لأنَّ نفي الأعم يتضمن نفي الأخصّ، ولو أريد بها التأمين في حالة ترك الأعمّ بما يتضمّنه من ترك الأخصّ، فهذا مستحيل؛ لأنَّ معناه ثبوت المخالفة القطعيّة، والأصل العملي إنّما يؤمّن عن المخالفة الاحتماليّة لا القطعيّة.

○ ○ ○

دوران الواجب بين التعيين والتخيير الشرعي.

٣٣٢ - إذا علم أمّا بتعيّن وجوب العتق شرعاً، أو التخيير بينه وبين الإطعام، فما هو الحكم بناءً على القول بأَنَّ مرجع التخيير الشرعي الى وجوبين مشروط كلّ منهما بترك الآخر؟

- الحكم هو جريان البراءة عن الوجوب التعييني للعتق؛ ذلك لأَنَّ العتق الذي علم وجوبه أما تعييناً وأمّا تخييراً، واجب في حال ترك الإطعام بلا شك، ويشكّ في وجوبه في حال الإتيان بالإطعام، فتجري البراءة عن هذا الوجوب، ونتيجة ذلك التخيير عمليّاً.

٣٣٣ - قال المحقق العراقي: إنَّ كلّاً من الوجوب التعييني للعتق والوجوب التخييري بينه وبين الإطعام فيه حيثيّة الزامية يفقدها الآخر، وهذه الحيثية في الوجوب التعييني هي الالزام بالعتق حتىٰ لمن أطعم، فما هي الحيثيّة الإلزاميّة في الوجوب التخييري بين العتق أو الإطعام؟

- هذه الحيثيّة هي تحريم ضمّ ترك الإطعام الى ترك العتق؛ إذ بهذا الضمّ تتحقق المخالفة القطعيّة، وهي حيثيّة لا يشتمل عليها الوجوب التعييني للعتق؛ إذ على الوجوب التعييني تتحقق المخالفة بنفس ترك العتق، فلا يكون بأس في ضمّ ترك الاطعام الى ترك العتق؛ لأنّه من ضمّ ترك المباح الى ترك الواجب، وهو ليس محرّماً.

٣٣٤ - يرىٰ المحقق العراقي: أَنَّ كلّاً من الوجوب التعييني للعتق والوجوب التخييري بينه وبين الإطعام، فيه حيثيّة إلزاميّة يفقدها الآخر، وهي في التعييني: الالزام بالعتق حتىٰ لمن

أطعم، وفي التخييري تحريم ضمّ ترك الاطعام الى ترك العتق، فماذا يترتّب علىٰ هـذا الرأي علىٰ فرض صحّته؟

ـ يترتّب عليه: أنّ جريان البراءة عن وجوب العتق ممّن أطعم يكون معارضاً بجريانها عن حرمة ترك الاطعام ممّن ترك العتق، ويتساقطان، فيبقىٰ العلم الإجمالي بإحدىٰ الحيثيتين الإلزاميتين ثابتاً، ويكون منجّزاً لوجوب الاحتياط.

٣٣٥ ـ قيل: إنّ الوجوب التعييني للعتق والوجوب التخييري بينه وبين الإطعام، في كلٍّ منهما حيثيّة الزامية يفقدها الآخر، وهي في التعييني: الإلزام بالعتق حتىٰ لمن أَطعم، وفي التخييري: حرمة ضم ترك الإطعام الى ترك العتق، فيتعارض الأصلان المؤمّنان عن الإلزامين ويتساقطان، فيجب الاحتياط، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنّ هذا القول وإن كان يثبت علماً إجمالياً بإحدىٰ حيثيتين إلزاميتين، ولكنّ هذا العلمَ غير منجّز؛ لأنّه منحلٌّ حكماً بجريان البراءة عن الإلزام بالعتق لمن أطعم، وعدم معارضتها بالبراءة عن حرمة ضم ترك الإطعام الى ترك العتق؛ لأنّ جريانها يعني الترخيص في المخالفة القطعيّة، التي لا يعقل التأمين معها، بخلاف البراءة الأولى؛ فإنّ جريانها يكون في فرض المخالفة الاحتمالية.

٣٣٦ ـ إذا علم أمّا بتعيّن وجوب العتق شرعاً، أو التخيير بينه وبين الإطعام، فما هو الحكم بناءً علىٰ القول برجوع التخيير الشرعي الى التخيير العقلي، وأنّ الوجوب فيه متعلّق بعنوان أحد الأفراد؟ علّل لإجابتك.

ـ حكمه: أنّ الأمرَ وإنْ دار هنا بين متباينين، هما: وجوب أحد الفردين على تقدير الوجوب التخييري، أو وجوب خصوص العتق على تقدير الوجوب التعييني، إلّا أنّ هذا العلم لا ينجّز وجوب الاحتياط، وعلّة ذلك أنّه منحلّ حكماً؛ إذ تجري البراءة عن تعيّن العتق، ولا تعارض بالبراءة عن وجوب أحدهما؛ إذ لو أريد بذلك الترخيص في ترك أحدهما مع الإتيان بالعتق، فهو غير معقول؛ لأن الآتي بالعتق آتٍ بأَحدهما، وان أريد الترخيص في أَحدهما حال عدم العتق، فهو ممتنع؛ لأنه ترخيص في المخالفة القطعيّة.

٣٣٧ ـ إذا علم أمّا بتعيّن وجوب العتق شرعاً، أو التخيير بينه وبين الإطعام، فما هو الحكم بناءً على رجوع الوجوب التخييري الى غرضين لزوميين متضادّين، بنحو يكون

تحصيل أحدهما معجِّزاً عن تحصيل الآخر ، ولذا لا يأمر المولىٰ بكلٍّ منهما تعييناً ، بل يأمر به مشروطاً بترك الآخر ، علَّل لإجابتك .

ـ الحكم هنا أَصالة الاشتغال ؛ وعلّة ذلك أَنَّ الشكَّ في وجوب العتق تعييناً أو تخييراً يرجع الى الشك في أَنَّ الإطعام هل يعجّز عن استيفاء الغرض اللزومي من العتق أم لا ؟ وفي مثله يحكم العقل بالاشتغال ؛ لأنَّ القدرة على امتثال الحكم وتحقيق الغرض إذا كانت متحققة ، وشك في انتفائها بعد ذلك ، فلا بد من الاحتياط عقلاً .

○ ○ ○

◙ ملاحظات عامّة حول الأقلّ والأكثر .

١ ـ دور الاستصحاب في هذا الدوران .

٣٣٨ ـ استدل بعض العلماء بالاستصحاب لإثبات وجوب الاحتياط في موارد دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين ، بيّن هذا الاستدلال .

ـ بيانه : أَننا نعلم بجامع وجوب مردّد بين فردين من الوجوب ، هما : وجوب التسعة أو وجوب العشرة ، فاذا أتىٰ المكلّف بالتسعة ، شكَّ في سقوط الجامع ؛ لاحتمال تعلّق الوجوب بالعشرة ، ومع الشك يجري استصحاب بقاء جامع الوجوب ، ويكون من قبيل استصحاب الكلّي من القسم الثاني ؛ لأَنَّ الوجوب إنْ كان ثابتاً للتسعة فهو مرتفع قطعاً ، و إنْ كان ثابتاً للعشرة فهو باقٍ قطعاً ، والمفروض جريان استصحاب الكلّي من القسم الثاني ، وباستصحاب كلّي الوجوب يثبت لزوم الاحتياط .

٣٣٩ ـ استدل بعض العلماء بالاستصحاب لإثبات وجوب الاحتياط في موارد دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر ؛ لأَنَّهُ مع الإتيان بالأقل نشكّ في بقاء جامع الوجوب ؛ لاحتمال تعلّق الوجوب بالأكثر ، فيجري استصحاب بقاء الجامع ، بيّن الردَّ على هذا الاستدلال .

ـ ردّه : أَنَّ استصحاب جامع الوجوب إنْ أُريد به إثبات وجوب العشرة ؛ لأَنَّ ذلك هو لازم بقاء كليّ الوجوب ، فهذا من الأصول المثبتة ؛ لأَنَّه لازم عقليّ ، فلا يثبت بالاستصحاب ، و إنْ أُريد به مجرد إثبات بقاء جامع الوجوب ، فالاستصحاب لا يكون مثبتاً ، ولكنه ليس نافعاً ؛ لأنَّ جامع الوجوب كان معلوماً يقيناً قبل الإتيان بالأقل ، ولم يكن موجباً للاحتياط ، بل كانت

البراءة تجري عن وجوب الأكثر ، فيكون ثبوت الجامع بـالاستصحاب أولىٰ بـعدم اقـتضائه لوجوب الاحتياط .

٣٤٠ ـ استدل بالاستصحاب لإثبات نتيجة البراءة عن وجوب الزائد في موارد دوران الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، وضّح هذا الاستدلال .

ـ توضيحه : أنَّ استصحاب عدم وجوب الزّائد الثابت قبل دخول الوقت أو في صدر التشريع يجري ، ولا يعارض باستصحاب عدم الوجوب الاستقلالي للأقل ؛ لأنّه إنْ أُريد بـه إثبات وجوب الزائد بالملازمة ، كان أصلاً مثبتاً ، وهو ليس حجّة ، وإن أُريد به التأمين في حال ترك الأقل ، فهو غير صحيح ؛ لأنَّ معناه الترخيص في المخالفة القطعيّة ، والأصل العملي إنما يؤمّن عن المخالفة الاحتمالية ، وإذا بطل الأصل المعارِض ، صحّ جريان استصحاب عدم تعلّق الوجوب بالأكثر ، لإثبات البراءة عنه .

○ ○ ○

▣ ٢ ـ الدوران بين الجزئيّة والمانعيّة .

٣٤١ ـ إذا تردد أمرُ شيء بين كونه جزءاً للواجب أو مانعاً عنه ، فمرجع ذلك الى العلم الاجمالي بوجوبٍ زائدٍ متعلّق أمّا بالتقيّد بوجود ذلك الشيء ، أو بالتقيّد بعدمه ، ومثل هذا العلم ينجّز وجوب الاحتياط ، اذكر الدليل على المنجزيّة ، وبيّن الكيفيّة التي يحصل بها الاحتياط .

ـ دليلها : أنَّ أصالة البراءة عن الجزئية تعارض أَصالة البراءة عن المانعيّة ، فتتساقطان ، ويجب على المكلّف الاحتياط ، وهو يحصل بتكرار العمل مرّة مع الإتيان بذلك الشيء ، ومرّة بدون الاتيان به ، هذا مع اتساع الوقت ، وإلّا جازت المخالفة الاحتماليّة بـملاك الاضـطرار ، وذلك بالاقتصار على أحد الوجهين .

٣٤٢ ـ قيل : إذا عُلم إجمالاً بأنَّ شيئاً معيّناً أما جزء للواجب أو مانع عنه ، فهذا العلم لا يكون منجّزاً ، ولا يمنع من جريان البراءة عن الجزئية والمانعيّة معاً ، بناءً علىٰ صـيغة المـيرزا للركن الرابع ، من أنَّ تعارض الأصول مرهون بأدائـها الى التـرخـيص العـملي فـي المـخالفة القطعيّة ، بين الدليل علىٰ هذا القول .

ـ دليله : أنَّ جريان الأصول المؤمّنة في المقام لا يؤدّي الى التـرخـيص العـملي فـي

المخالفة القطعيّة ؛ لأنَّ المكلّف لا يتمكن من المخالفة القطعيّة للعلم الإجمالي المذكور ؛ إذ في حالة الإتيان بالجزء المردد بين الجزء والمانع يحتمل الموافقة ، وفي حال تركه يحتملها أيضاً ، فلا يلزم من جريان الأصلين معاً ترخيص في المخالفة القطعيّة .

٣٤٣ ـ قيل : إنَّ العلم الاجمالي بكون شيءٍ ما جزءاً أو مانعاً ، لا يمكن مخالفته القطعيّة عمليّاً ، فلا يكون منجّزاً ، ولا يمنع من جريان الأصول المؤمّنة في أطرافه ، فإنْ أُشكل بإمكان المخالفة القطعيّة بترك المركّب رأساً ، فما هو الجواب عن هذا الاشكال ؟

ـ جوابه : نعم ، يمكن حصول المخالفة القطعيّة بذلك ، ولكنَّ هذه المخالفة ليست ناشئة من جريان الأصول المؤمّنة في الأطراف ، لكي يكون ذلك مانعاً من جريانها ؛ لأنَّ أقصىٰ ما يلزم من جريان الأصول هو الترخيص في فعل أو ترك ذلك الشي المحتمل الجزئيّة أو المانعيّة ، ولا يلزم منه الترخيص في ترك المركّب رأساً .

٣٤٤ ـ قيل : إنَّ العلم الاجمالي بجزئيّة شيء أو مانعيّته ليس منجزاً ؛ إذ لا يمكن مخالفته القطعيّة عمليّاً ، ليكون ذلك مانعاً من جريان الأصول المؤمّنة في أطرافه ، بيّن تعقيب السيّد الشهيد على هذا القول .

ـ عقّب عليه بأنَّ المخالفة القطعيّة للعلم الإجمالي المذكور ممكنة أيضاً في حالة كون الشيء المردد بين الجزئيّة والمانعيّة متقوّماً بقصد القربة على تقدير الجزئيّة ؛ إذ تحصل المخالفة القطعيّة بالإتيان به بدون قصد القربة ، ويكون جريان الأصلين معاً مؤدياً الى الإذن في ذلك ، فيتعارض الأصلان ويتساقطان .

○ ○ ○

▫ الأقل والأكثر في المحرّمات .

٣٤٥ ـ كما قد يعلم إجمالاً بواجب مردّد بين الأقل والأكثر ، كذلك قد يعلم بحرمة شيءٍ مردّدة بين الأقل والأكثر ، كالعلم بحرمة تصوير أما رأس الحيوان أو كامل جسمه ، بيّن الجهتين اللتين يختلف فيهما الدوران المذكور في باب الحرام عنه في باب الواجب .

ـ الجهة الأولىٰ : أنَّ وجوب الأكثر هو الأشدُّ مؤونةً ، وأما حرمة الاكثر فهي أخفّ مؤونة ؛ إذ يكفي في امتثالها ترك أيِّ جزء ، والجهة الثانية : أنَّ الواجب قد يتردد بين الأقلّ

والأكثر في الأجزاءِ أو الشرائط وقد يتردد بين التعيين والتخيير ، وأما المحرّم فإنّه منحصر بالتردد بين التعيين والتخيير ؛ لأنَّ حرمة الأكثر في قوّة وجوب ترك أحد الأجزاءِ تخييراً ، وحرمة الأقل في قوّة وجوب تركه تعييناً .

٣٤٦ ـ ما حكم دوران المحرَّم بين الأقل (حرمة تصوير رأس الحيوان) وبين الأكثر (حرمة تصوير كامل جسم الحيوان) ؟ علّل لإجابتك .

ـ الحكم هو جريان البراءة عن حرمة الأقل ، ولا تعارضها البراءة عن حرمة الأكثر ، وعلّة ذلك أنّ حرمة الأقلّ في قوّة وجوب تركه تعييناً ، وحرمة الأكثر في قوّة وجوب ترك أحد الأجزاءِ تخييراً ، فيدور الأمر بين الوجوب التعييني والتخييري ، فتجري البراءة عن التعيين ، ولا تجري عن التخيير ؛ لأنَّ لازم ذلك الترخيص في المخالفة القطعيّة .

○ ○ ○

▣ الشبهة الموضوعيّة للأقل والأكثر .

٣٤٧ ـ عرّف بالشبهة الموضوعيّة للأقلّ والأكثر ، ومثّل لها ، وبيّن حكمها .

ـ الشبهة الموضوعية للدوران بين الأقل والأكثر هي : الشبهة التي يكون مردُّ الشك فيها الىٰ جهل المكلّف بالحالات الخارجيّة ، لا جهله بالجعل ، ومثالها : أنْ يعلم المكلّف بأنَّ ما لا يؤكل لحمه مانع من صحة الصلاة ، ويشكّ في أنَّ هذا الثوب هل هو ممّا لا يؤكل لحمه ، أم لا ؟ وحكمها : جريان البراءة عن مانعيّته ، أو عن شرطيّة عدم لبسه في صحة الصلاة .

٣٤٨ ـ يرىٰ النّائيني أنَّ الشبهة الموضوعيّة للواجب الضمني (الجزء أو الشرط) لا يمكن تصويرها إلّا إذا كان لهذا الواجب تعلّق بموضوع خارجيّ ، ويرىٰ السيّد الشهيد إمكان تصويرها في غير ذلك أيضاً ، وذلك بلحاظ حالات المكلّف نفسه ، وضّح مراده بالتمثيل .

ـ مثاله : ما لو افترضنا أنَّ السورة كانت واجبةً على غير المريض في الصلاة ، وشكّ المكلّف في مرضه ، وهذا يعني الشك في جزئيّة السورة ، مع أنّها واجب ضمنيّ لا تعلّق له بموضوع خارجيّ ؛ فإنَّ المكلّف لو كان مريضاً لم تكن السورة جزءاً للصلاة في حقّه ، فيكون الواجب هو الأقلّ ، وإن لم يكن مريضاً ، فالسورة جزء في حقّه ، ويكون الواجب هو الأكثر ، والحكم هنا هو البراءة عن الجزء المشكوك .

○ ○ ○

■ **الشك في إطلاق دخالة الجزء أو الشرط .**

٣٤٩ ـ قد يعلم بجزئيّة شيءٍ للواجب ، ولكن يُشَكّ في شمول هذه الجزئيّة لبعض الحالات ، كما لو علم بأنَّ السورة جزء في الصلاة الواجبة ، وشُكّ في شمول جزئيّتها لحالة المرض أو السّفر ، بيّن حكم هذه الحالة ، مع التعليل .

ـ حكمها : جريان البراءة عن الجزئيّة المشكوكة بلحاظ هذه الحالة بالخصوص ؛ وعلّة ذلك : أَنَّ مرجع هذه الحالة الى دوران الواجب بين الأقل وبين الأكثر ، وهو شمول الجزئيّة لحالة المرض والسّفر ، فإذا لم يكن لدليل الجزئيّة إطلاق ، وانتهىٰ الأمر الى الأصل العمليّ ، جرت البراءة عن الأكثر ، وثبت عدم جزئيّة السورة للصلاة حال المرض والسّفر .

٣٥٠ ـ إذا نسي المكلّف جزءاً من الواجب ، ثم التفت بعد ذلك الى نقصان ما أتىٰ به ، بيّن الأصل العملي الجاري في هذه الحالة ، على فرض استيعاب النسيان للوقت كلّه ، وأذكر الوجه في ذلك .

ـ الأصل الجاري هو : البراءة عن وجوب القضاء ؛ والوجه في ذلك : أَنَّ الواجب في هذه الحالة بالنسبة الى النّاسي ليس مردّداً بين الأقلّ والأكثر ، بل لا يحتمل التكليف بالأكثر ؛ لأَنَّ الناسي لا يكلَّف بما نسيه ، بل هو يعلم أمّا بصحة ما أتىٰ به ، أو بوجوب القضاء عليه ، ومرجع هذا الى الشكّ في وجوب استقلاليّ جديد وهو وجوب القضاء ، فتجري البراءة عنه حتىٰ لو منعنا من البراءة في موارد دوران الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين .

٣٥١ ـ إذا نسيَ المكلّف جزءاً من الواجب ، ثمَّ التفت بعد ذلك الى نقصان ما أتىٰ به ، بيّن الأصل العمليّ الجاري في هذه الحالة ، على فرض ارتفاع النسيان في داخل الوقت ، واذكر الوجه في ذلك .

ـ الأصل الجاري هو : البراءة عن وجوب إعادة الصلاة تامّة ؛ والوجه في ذلك : أَنَّ ارتفاع النسيان داخل الوقت يجعل المكلّف يعلم إجمالاً بتكليف فعليّ متعلّق أمّا بالجامع بين الصلاتين التامّة أو الناقصة ، أو بالصلاة التامة فقط (والأوّل معناه : عدم ثبوت جزئيّة السورة في حقّ الناسي ، والثاني معناه : ثبوتها في حقّه) ، والدوران بين وجوب الجامع وبين وجوب الصلاة التامة تعييناً ، دورانٌ بين الأقل والأكثر ، فالجامع هو الأقل ، والصلاة التامّة هي الأكثر ، وبما أَنَّ وجوب الأقل متيقن ، فلا تجري البراءة لنفيه ، فتجري لنفي وجوب الأكثر

بلا معارضة.

٣٥٢ ـ إذا نسي المكلّف جزءاً من الواجب، والتفت لذلك في الوقت، دار الأمر عنده بين تعلّق التكليف الفعلي بالأقل (الجامع بين الصلاة التامة والناقصة) وبين تعلّقه بالأكثر (الصلاة التامّة)، فتجري البراءة عن الأكثر، وقال الانصاري: هذا يصحّ إذا أمكن تكليف النّاسي بالأقل، ولكنّه غير ممكن، بيّن دليله على قوله، وما يترتب على هذا القول.

ـ دليله: أنَّ التكليف بالأقلّ إنْ اختصّ بالنّاسي فهو محال؛ لأنَّ الناسي لا يرىٰ نفسه ناسياً، فلا يمكن لخطاب موجّه الى الناسي أن يصل اليه، و إن كان التكليف بالأقل موجّهاً للمكلّف عموماً، فإنه سيشمل المتذكّر، مع أنّه لا يكتفىٰ منه بالأقل بلا إشكال، ويترتب على ذلك: أنَّ الأقلّ لا يمكن أن يكون واجباً في حقّ الناسي، و إنّما يحتمل إجزاؤه عن الواجب، فالواجب في الأصل هو الأكثر، ويشكّ في سقوطه عن الناسي بالأقلّ، وفي مثل ذلك لا تجري البراءة، بل تجري أصالة الاشتغال.

٣٥٣ ـ قال السيّد الشهيد: إنَّ التكليف بالجامع بين الصلاة التامّة وبين الصلاة الناقصة المقرونة بالنسيان، يمكن جعله وتوجيهه الى طبيعيّ المكلّف، ولا يلزم من ذلك محذور اقتصار المتذكّر على الأقل، ولا محذور عدم إمكان وصول التكليف الى الناسي، بيِّن دليله على قوله.

ـ دليله: أَنَّ المحذور الأوّل لا يرد؛ لأنَّ التكليف لم يتعلّق بالأقل مطلقاً، بل تعلّق به مشروطاً بالنسيان، وعليه، فالمتذكّر لا يكتفىٰ منه بالأقلّ، كما لا يرد المحذور الثاني؛ لأنَّ موضوع التكليف ليس هو النّاسي، بل طبيعيّ المكلّف، غاية ما في الأمر أَنَّ الناسي يرىٰ نفسه آتياً بأفضل الحصتين من الجامع، مع أنه آتٍ بأقلّهما قيمة، وهذا لا محذور فيه.

٣٥٤ ـ صوّر بعض المحققين إمكان تكليف النّاسي بالأقلّ، بافتراض خطابين، أحدهما: يوجب الأقلّ على طبيعيّ المكلّف الأعمّ من المتذكّر والناسي، والآخر: يوجب الأكثر على خصوص المتذكّر، بيّن ملاحظة السيّد الشهيد على هذا التصوير.

ـ لاحظ عليه: أَنَّ وجوب الأقلّ في الخطاب الأول، إنْ كان مقيّداً بالزائد، فهو خُلف؛ لأنَّ معناه عدم كون الناسي مكلّفاً بالأقل، و إن كان مطلقاً من الزائد، فهو خلف أيضاً؛ لأنَّ معناه تكليف المتذكر بالأقل، وسقوط الخطاب الأوّل عنه بإتيانه بالأقل، و إن كان مقيّداً بالزائد

بلحاظ المتذكّر ، ومطلقاً منه بلحاظ الناسي ، فمعه لا حاجة لافتراض خطاب آخر يوجب الأكثر على المتذكّر ، و إن كان مهملاً ، فلا هو مقيّد بالجزء الزائد ، ولا مطلق من ناحيته ، فهو باطل ؛ لأنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد في عالم الجعل تقابل السلب والإيجاب ، فلا يمكن انتفاؤهما معاً .

٣٥٥ ـ إنَّ دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر في حال نسيان المكلّف جزءاً من الواجب ،أولىٰ بجريان البراءة فيه عن وجوب الأكثر ، من جريانها في بقيّة حالات الدوران بين الأقل والأكثر ، كالشك في أصل جعل الجزئيّة والشرطيّة ، علّل ذلك .

ـ تعليله : أنَّ العلم الاجمالي بوجوب الأقلّ أو الأكثر يحصل للناسي بعد ارتفاع النسيان ، والمفروض أنّه قد أتىٰ بأحد طرفيه (الأقل) ، ومثل هذا العلم لا يكون منجّزاً ؛ لأنّه بعد الإتيان بالأقل لا معنىٰ لإجراء البراءة عن وجوبه ، فتجري عن وجوب الأكثر بلا معارض ، بخلاف الشك في أصل الجزئيّة أو الشرطيّة ؛ فإنّه يحصل قبل الإتيان بأحد طرفيه ، فيمكن أن يكون منجّزاً ، و إن لم نقبل ذلك ؛ لأنَّ وجوب الأقل متيقّن ، ووجوب الزائد منفيّ بالبراءة .

٣٥٦ ـ تارة يكون جزء الواجب أو شرطه ثابتاً حتىٰ في حال التعذّر ، وأخرىٰ يكون ثابتاً في حال التمكن فقط ، بيّن الأثر العملي الذي يترتّب على كلٍّ من الحالتين .

ـ يترتّب على ثبوت الجزئيّة والشرطيّة حتىٰ في حال التعذّر ، أنَّ المكلّف العاجز عن الإتيان بالكلِّ المشتمل على الجزء والشرط ، لا يطالب بالنّاقص ، بل يسقط عنه وجوب الكلّ ؛ لأنَّ المركّب عدم عند عدم جزئه ، والمشروط عدم عند عدم شرطه ، وأما إذا كانت الجزئيّة والشرطيّة ثابتتين في حال التمكّن فقط ، فمعنىٰ ذلك أنّه في حالِ العجز عن أيٍّ منهما ، لا يحصل ضرر من نقصه ، فيطالب العاجز بالنّاقص .

٣٥٧ ـ إذا تعذّر الإتيان بجزء الصلاة أو شرطها ، وكان التعذّر في جزء من الوقت ، علم المكلّف أمّا بوجوب الجامع بين الصلاة الناقصة حال العجز وبين الصلاة التامّة ، أو بوجوب الصلاة التامّة خاصّة عند ارتفاع العجز ، بيّن الوجه في حصول هذا العلم الإجمالي ، واذكر حكمه .

ـ الوجه في حصوله : أنَّ جزئيّة المتعذّر أو شرطيّته إن كانت ساقطة في حال التعذّر ، كان التكليف متعلّقاً بالجامع بين الصلاة التامّة والنّاقصة ، و إن كانت ثابتةً حتىٰ في حال التعذّر ،

كان التكليف متعلّقاً بخصوص الصلاة التامّة عند ارتفاع العذر، وهذا العلم الإجمالي دائر بين الأقلّ (وجوب إحدى الصلاتين التامّة أو الناقصة) وبين الأكثر (وجوب الصلاة التامّة)، فحكمه هو جريان البراءة عن وجوب الأكثر.

٣٥٨ ـ إذا تعذّر الإتيان بجزء الصلاة أو شرطها، وكان التعذّر مستوعباً للوقت، حصل علم إجمالي أما بوجوب الصلاة الناقصة في الوقت، أو وجوب القضاء والإتيان بالصلاة تامّة خارج الوقت، بيّن الوجه في حصول هذا العلم الإجمالي، واذكر حكمه.

ـ الوجه في ذلك: أنّ جزئيّة المتعذّر أو شرطيّته إنْ كانت ساقطة في حال التعذّر، تعلّق التكليف بالصلاة الناقصة في الوقت، وإن كانت ثابتة حتىٰ حال التعذّر، ثبت وجوب القضاء والاتيان بالصلاة تامّة خارج الوقت، وهذا علم إجمالي منجّز؛ لتعارض الأصول المؤمّنة في أطرافه، ويقتضي منجزيّته: أنْ يأتي المكلّف بالصلاة الناقصة داخل الوقت، وبالصلاة التامّة خارجه.

٣٥٩ ـ إنّ مقتضىٰ القاعدة ـ بقطع النظر عن الأدلّة الخاصة ـ هو جريان البراءة عن الجزئيّة المشكوكة في حال النسيان أو التعذّر، ولكن قد توجد أدلة محرزة تحدد الحكم الشرعي في هذه الحال، ويتحقق ذلك بأحد وجوه ثلاثة ذكرها السيّد الشهيد، بيّن هذه الوجوه.

ـ الوجه الأوّل: أنْ يقوم دليل خاص على إطلاق الجزئية لجميع الحالات، أو اختصاصها بحالة عدم النسيان والتعذّر، كحديث «لا تُعاد الصلاة إلّا من خمس»، والوجه الثاني: أنْ يكون لدليل الجزئيّة إطلاق يشمل حالة النسيان والتعذّر، فيؤخذ بإطلاقه، ولا مجال حينئذٍ للبراءة، والوجه الثالث: أنْ يكون لدليل الواجب إطلاق يقتضي عدم اعتبار الجزء، ويكون دليل الجزء مجملاً، فيؤخذ بالقدر المتيقّن منه، وهو ثبوت الجزئيّة في غير حالتي التعذّر والنسيان، ويكون مُقيّداً لإطلاق دليل الواجب بهذا المقدار، ويبقىٰ إطلاق دليل الواجب شاملاً لغير الحالتين المذكورتين.

○ ○ ○

▣ أدلّة الاستصحاب.

٣٦٠ ـ عرّف الاستصحاب، وبيّن الفرق بينه وبين قاعدة اليقين.

ـ الاستصحاب هو: الحكم ببقاءِ المتيقَّن السابق عند الشكّ في بقائه، وفرقه عن قاعدة اليقين: أَنّه في الاستصحاب يُفترض اليقين بحدوث شيء سابقاً، والشكّ في بقائه لاحقاً، بينما في قاعدة اليقين يفترض تعلّق الشكّ لاحقاً في نفس الحدوث السابق، فالفرق بينهما: اختلاف متعلّق اليقين والشك في الاستصحاب، ووحدة متعلّقهما في قاعدة اليقين.

○ ○ ○

▣ الرواية الأولىٰ.

٣٦١ ـ في صحيحة زرارة الأولىٰ: (الرجلُ ينام وهو على وضوء، أَتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟... قال عليه السلام: لا حتىٰ يستيقن أَنّه قد نام... وإلّا فإِنّه على يقين من وضوئه، ولا تنقض اليقين أبداً بالشك، وإنّما تنقضه بيقين آخر)، قَرِّب الاستدلال بهذه الرواية على الاستصحاب.

ـ تقريبه: أَنَّ الإمام عليه السلام حكم ببقاء الوضوء مع الشك في انتقاضه تمسّكاً بالاستصحاب، وتعليله لذلك ظاهر في كونه بأمر عرفيّ مركوز، وهو يقتضي كون الملحوظ في التعليل كبرىٰ الاستصحاب المركوزة في أذهان العقلاء، لا قاعدة مختصّة بباب الوضوء، وعليه: يتعيّن حمل اللام في اليقين والشكّ على الجنس، لا العهد الى اليقين والشك في باب الوضوء خاصّة.

○ ○ ○

▣ الرواية الثانية.

٣٦٢ ـ افترض زرارة أَنّه ظنَّ الإصابة بالنجاسة، ففحص فلم يجدْها، فصلّىٰ، فوجدها بعد الصلاة، فحكم الإمام عليه السلام بعدم إعادة الصلاة، معلّلاً بأَنّه كان على يقين من الطهارة فشكّ، ولا ينقض اليقين بالشك، وقد تصوّر هذه الحالة بافتراض حصول القطع بعدم النجاسة عند الفحص وعدم الوجدان، وحصول القطع عند وجدان النجاسة بأَنّها عين ما فحص عنه ولم

يجده، بيّن رأي السيّد الشهيد بهذا التصوير.

- يرىٰ السيّد الشهيد أنّ هذا التصوير غير منطبق على الافتراض المذكور جزماً؛ لأنّه لا يشتمل على شكّ لا قبل الصلاة ولا بعدها، مع أنّ الإمام عليه السلام افترض في جوابه وجود شكّ لزرارة، وطبّق عليه قاعدة من قواعد الشك، وهي أمّا الاستصحاب أو قاعدة اليقين؛ لأنّ قوله عليه السلام: (لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً) يحتمل تطبيق كلتا القاعدتين.

٣٦٣ - في افتراض زرارة المتقدّم، قد تصوّر الحالة بحصول القطع بعدم النجاسة عند الفحص، والشك عند وجدان النجاسة بعد الصلاة في أنّها تلك أو نجاسة متأخرة، وهذا التصوير يجعل الحالة صالحة لجريان كلٍّ من الاستصحاب وقاعدة اليقين في ظرف السؤال، علّل جريان كلٍّ منهما.

- أمّا تعليل جريان الاستصحاب، فلأنّ المكلّف كان على يقين من عدم النجاسة قبل ظنّ الإصابة، ثمّ شكّ في أنّ ما رآه نجاسة جديدة أو هي النجاسة المظنونة سابقاً، فيستصحب الطهارة المتيقّنة سابقاً، وأما قاعدة اليقين، فتعليل جريانها: أنّ المكلّف كان على يقين بالطهارة بعد الفحص، ثمّ تزلزل يقينه بسبب وجدان النجاسة بعد الصلاة، والشك في أنّها عين النجاسة المظنونة سابقاً، ممّا يجعله يحتمل أنّ يقينه لم يكن مصيباً للواقع.

٣٦٤ - في افتراض زرارة المتقدّم، قد تصوّر الحالة بعدم حصول القطع بعدم النجاسة عند الفحص، وحصول القطع عند وجدان النجاسة بأنّها عين ما فحص عنه ولم يجده، وعليه: لا يمكن إجراء أيّ قاعدة للشك في ظرف السؤال، وإنما يمكن جريان الاستصحاب في ظرف الفحص والاقدام على الصلاة، بيّن تعليل ذلك.

- أمّا علّة عدم جريان أي قاعدة للشك في ظرف السؤال، أي بعد الفراغ من الصلاة فهي أنّ المفروض كون المكلّف على يقين حينئذٍ بنجاسة الثوب قبل الصلاة، فهو ليس شاكّاً في أصل ثبوت نجاسة الثوب أو في بقائها، لكي يجري قاعدة الشك أو الاستصحاب، وأما علّة جريان الاستصحاب في ظرف الفحص، فهي كون المكلّف على يقين بطهارة الثوب قبل ظن الإصابة، وشك في نجاسته بعد الفحص، فيستصحب بقاء الطهارة وتثبت بذلك صحة الصلاة.

٣٦٥ ـ في افتراض زرارة المتقدّم، قد تصوّر الحالة بافتراض الشك في إصابة النجاسة حين الفحص عنها وعدم الوجدان قبل الصلاة، وحين رؤية النجاسة بعد الصلاة، وعليه: لا يمكن جريان قاعدة اليقين، وإنّما يجري استصحاب الطهارة قبل الصلاة، وبعدها في ظرف السؤال، بيّن الوجه في كلّ ذلك.

ـ الوجه في عدم جريان قاعدة اليقين، هو أَنَّ هذه القاعدة تفترض يقيناً طرأ عليه التزلزل بسبب الشك، وهو غير متوفّر؛ إذ أَنَّ اليقين بالطهارة الثابت قبل الإصابة، لا يتزلزل بالشك الحاصل عند الفحص وعدم الوجدان، وعند رؤية النجاسة بعد الصلاة، وأمّا الوجه في جريان الاستصحاب، فهو وجود يقين بطهارة الثوب سابق على ظن الإصابة أعقبه الشكّ حين الفحص وعدم الوجدان، وحين رؤية النجاسة بعد الصلاة، فيجري استصحاب تلك الطهارة المتيقَّنة.

٣٦٦ ـ في جواب السؤال السادس من صحيحة زرارة الثانية حكم الإمام عليه السلام بأَنَّ النجاسة المرئيّة في أثناء الصلاة إذا علم بسبقها بطلت الصلاة، وقد أدعىٰ الانصاريٰ معارضة هذا الحكم لما هو مذكور في جواب السؤال الثالث من الصحيحة نفسها؛ إذ فيه: أَنَّ المكلّف رأىٰ النجاسة بعد الصلاة، وقطع بأَنّها عين النجاسة المشكوكة السابقة على الصلاة، ومع ذلك حكم الإمام بصحة الصلاة، بيّن الجواب عن دعوىٰ المعارضة.

ـ جوابها: أَنَّ كون النجاسة قد انكشفت وعُلمت في أثناء الصلاة، قد يكون له دخل في عدم العفو عنها وبطلان الصلاة بسببها، فلا يلزم من العفو عن نجاسة لم تُعلم في أثناء الصلاة العفو عن نجاسة عُلمت في أثنائها، لكي تصحّ دعوىٰ المعارضة.

٣٦٧ ـ في السؤال الثالث من صحيحة زرارة الثانية، افترض زرارة أَنّه ظنَّ إصابة النجاسة لثوبه، ففحص فلم يرَ شيئاً، فصلّىٰ، فوجد النجاسة، فأفتىٰ الإمام عليه السلام بعدم إعادة الصلاة، وعلّل ذلك بأَنّه كان على يقين من الطهارة فشكَّ، ولا ينبغي نقض اليقين بالشك، ويرىٰ السيد الشهيد أَنَّ الظاهر من جواب الإمام عليه السلام تطبيق الاستصحاب لا قاعدة اليقين، بيّن دليله على رأيه.

ـ دليلة: أَنَّ تطبيق الإمام عليه السلام لقاعدة متوقف على أن يكون كلام السائل ظاهراً في تواجد أَركانها، ولا شكّ في ظهور كلام السائل في تواجد أَركان الاستصحاب؛ وأَنَّ له يقيناً

بالطهارة قبل ظن الاصابة بالدم، وشكاً في بقاء الطهارة حصل بعد الفراغ من الصلاة، ورؤيته دماً يحتمل أنَّه الدم المظنون؛ وأما قاعدة اليقين فليس كلام السائل ظاهراً في تواجد أركانها؛ لأنَّ قوله: (فنظرت فلم أَرَ شيئاً) ليس ظاهراً عرفاً في حصول اليقين له بعدم إصابة النجاسة للثوب، فلا تجري قاعدة اليقين حتىٰ لو سلّمنا بحصول الشك عند رؤية النجاسة بعد الصلاة في أنها هي النجاسة المفحوص عنها سابقاً.

٣٦٨ ـ افترض زرارة أنَّه ظنَّ إصابة النجاسة لثوبه، وقال: (فنظرت فلم أرَ شيئاً، ثم صلّيت، فرأيت فيه)، فحكم الإمام ﷺ بصحة الصلاة، معلّلاً بأنَّه كان على يقين بالطهارة ثم شك، ولا ينبغي نقض اليقين بالشك، أي أنَّه أجرىٰ استصحاب الطهارة، ولكن إجراءه للاستصحاب مردّد بين كونه بلحاظ ما قبل الصلاة، أو بلحاظ ما بعدها، فما الوجه في هذا الترديد؟

ـ الوجه فيه: أنَّ قوله: (فرأيت فيه) إن كان ظاهراً في أنَّه رأىٰ النجاسة التي فحص عنها قبل الصلاة، فلا شك لديه حينئذٍ ليجري الاستصحاب، بل هو على علم بسبق النجاسة، فيتعيّن إجراء الاستصحاب بلحاظ ما قبل الصلاة، كما أنَّ قوله: (فنظرت فلم أَرَ شيئاً) إن كان ظاهراً في حصول اليقين له بعدم إصابة النجاسة لثوبه، فلا شكَّ لديه ليجري الاستصحاب بلحاظ ما قبل الصلاة، فيتعيّن إجراؤه بلحاظ ما بعد الصلاة.

٣٦٩ ـ افترض زرارة أنَّه ظنَّ إصابة النجاسة لثوبه، وقال: (فنظرت فلم أَرَ شيئاً، ثم صلّيت، فرأيت فيه)، فأجرىٰ الإمام ﷺ استصحاب الطهارة، وقال السيّد الشهيد: إنَّ الإمام ﷺ قد أَجرىٰ الاستصحاب بلحاظ ما بعد الصلاة (حال السؤال)، لا بلحاظ ما قبل الصلاة، بيّن دليل هذا القول ومؤيّده.

ـ دليله: أنَّ قوله: (فرأيت فيه) لا يدلّ على أنَّ زرارة رأىٰ نفس الدم الذي فحص عنه سابقاً، وإلّا لكان المناسب أنْ يقول: (فرأيته فيه)، وعليه فمقصوده: رؤية دم يحتمل أنَّه السابق، ولا يقطع بأنَّه هو، فيكون جريان الاستصحاب بعد الصلاة وجيهاً، ويؤيده: أنَّ قوله: (فنظرت فلم أَرَ شيئاً) وإن لم يكن ظاهراً في اليقين بعدم الإصابة بالنجاسة، إلّا أنَّه ليس ظاهراً في عدم حصول اليقين؛ لأنَّ إفادة حصوله بمثل هذا اللسان عرفية، وعليه لا يمكن تحميل السائل افتراض الشك قبل الصلاة، وإفتاؤه بإجراء الاستصحاب حينئذٍ.

٣٧٠ ـ افترض زرارة أنّه ظنّ إصابة النجاسة لثوبه، وقال: (فنظرت فلم أرَ شيئاً، ثمَّ صلّيت، فرأيت فيه)، فحكم الإمام عليه السلام باستصحاب الطهارة، وهو مردّد بين كونه جارياً بلحاظ ما قبل الصلاة، أو بلحاظ ما بعدها، وقال السيّد الشهيد: إنَّ استغراب زرارة من حكم الإمام بصحة الصلاة، يقف مقابل إجراء الاستصحاب باللحاظ الثاني، بيّن مراده بذلك.

ـ مرادهُ: أَنَّ فرض جريان الاستصحاب بلحاظ ما بعد الصلاة هو فرض عدم حصول العلم بسبق النجاسة حينئذٍ، فيكون إجراء الاستصحاب على القاعدة ولا غرابة فيه، مع أَنَّ زرارة قد استغرب ذلك، فهذا قرينة على أَنَّ المفروض حصول اليقين للسائل بعد الصلاة بسبق النجاسة، ولذلك استغرب الحكم بصحتها، وهذا يعني أَنَّ إجراء الاستصحاب كان بلحاظ ما قبل الصلاة، لا بلحاظ ما بعدها.

٣٧١ ـ افترض زرارة أَنّه ظنّ إصابة النجاسة لثوبه، وقال: (فنظرت فلم أرَ شيئاً، ثم صلّيت، فرأيت فيه) فحكم الإمام عليه السلام بصحة الصلاة؛ استصحاباً للطهارة، وقد قيل: إنَّ استغراب زرارة من الحكم بصحة الصلاة دليل على عدم إجراء الاستصحاب بلحاظ ما بعد الصلاة؛ إذ جريانه حينئذٍ يعني فرض الشك في سبق النجاسة، وهذا لا غرابة فيه، فالاستغراب دليل على حصول اليقين بسبق النجاسة، وهذا يعني أن الاستصحاب قد أُجري بلحاظ ما قبل الصلاة، بيّن الردَّ على هذا القول.

ـ ردّه: أَنَّ استغراب زرارة يمكن أَن يكون راجعاً الى اعتقاده بأَنَّ المسوّغ للدخول في الصلاة مع احتمال إصابة النجاسة للثوب هو الظن بعدمها الحاصل من الفحص وعدم رؤية النجاسة، وبما أَنَّ هذا الظن قد زال بوجدان نجاسة بعد الصلاة يحتمل أَنّها هي السابقة، فإنه كان يترقّب من الإمام عليه السلام الحكم ببطلان الصلاة وعدم الاكتفاء بها، ولأجل ذلك استغرب من حكمه عليه السلام بصحة الصلاة، ومع إرجاع الاستغراب لهذه الجهة، فإنّه لا يكون قرينة على إجراء الاستصحاب بلحاظ ما قبل الصلاة.

٣٧٢ ـ افترض زرارة أَنه ظنّ إصابة النجاسة لثوبه، وقال: (فنظرت فلم أَرَ شيئاً، ثم صلّيت، فرأيت فيه)، فحكم الإمام عليه السلام بصحة الصلاة؛ استصحاباً للطهارة، وقد أُشكل على افتراض كون النجاسة المرئيّة معلومة السبق، وأَنَّ الاستصحاب أُجري بلحاظ ما قبل الصلاة، بأَنَّ الاستصحاب حكم ظاهري، فكيف يستند إليه في الحكم بصحة الصلاة، مع أَنَّ حجيّة

الحكم الظاهري تزول بانكشاف مخالفته للواقع ؟ بيّن الجواب عن هذا الاشكال.

ـ جوابه : تارة بأَنَّ الاستناد الى الإستصحاب في تصحيح الصلاة راجع الى افتراض مقدمة مضمرة وهي : إجزاء امتثال الحكم الظاهري عن الواقعي ؛ فإجراء الاستصحاب قبل الصلاة يؤدّي للحكم الظاهري بطهارة الثوب ، وامتثال هذا الحكم يكفي لتصحيح الصلاة و إن انكشف خطؤه ؛ لأنَّ امتثاله يجزي عن امتثال الحكم الواقعي ، وتارة أخرىٰ بالقول : إنَّ شرط صحة الصلاة ليس خصوص الطهارة الواقعيّة ، بل الأعم منها ومن الظاهريّة ، وجريان الاستصحاب قبل الصلاة يحقق الطهارة الظاهرية ، وانكشاف مخالفة الحكم الظاهري للواقع لا يعني عدم ثبوت الطهارة الظاهرية في زمان ما قبل الانكشاف ، فيحكم بصحة الصلاة عندئذٍ ؛ لثبوت شرطها واقعاً.

٣٧٣ ـ في الموضع الثالث من رواية زرارة الثانية ، افترض زرارة أنه ظنَّ إصابة النجاسة لثوبه ، وقال : (فنظرت فلم أرَ شيئاً ، ثُمَّ صلّيت ، فرأيت فيه) ، وقد حكم الإمام عليه السلام بصحة الصلاة ؛ استصحاباً للطهارة ، وقال السيّد الشهيد : إنَّ هذا الموضع من الرواية يدل على الاستصحاب بنحو القاعدة الكليّة ، ولا يصح حمل اليقين والشك على اليقين بالطهارة والشك فيها خاصّةً ، بيّن دليله على ذلك.

ـ دليله : ما ورد في الرواية من قوله عليه السلام : «لأنَّكَ كنت على يقين من طهارتك ، ثم شككت ، ولا ينبغي لك أَنْ تنقض اليقين بالشك أبداً» ؛ لوضوح اللام في أنَّ فقرة الاستصحاب وردت تعليلاً للحكم ، وظهور عبارة (لا ينبغي) في أَنَّ التعليل بأمر مركوز وعقلائي ، ومن الواضح أنَّ المرتكِز في أذهان العقلاء عدم جواز نقض مطلق اليقين بالشكّ ، ولا خصوصيّة لليقين بطهارة الثوب.

٣٧٤ ـ افترض زرارة رؤية الدم في ثوبه أثناء الصلاة ، فأجابه الإمام عليه السلام : «إن لم تشكَّ ، ثمَّ رأيته رطباً ، قطعت الصلاة وغسلته ، ثم بنيت على الصلاة ؛ لأنَّكَ لا تدري لعلّه شيء أُوقع عليك ، فليس ينبغي أَنْ تنقض اليقين بالشك» ، وقال السيّد الشهيد : إنَّ عدم الشك هنا إذا كان بمعنىٰ القطع بعدم النجاسة ، تكون أركان الاستصحاب مفترضة في كلام السائل ، وكذلك أَركان قاعدة اليقين ، صوّرْ كلّاً من الافتراضين.

ـ أما تصوير افتراض أركان الاستصحاب فهو أنَّ زرارة كان على يقين بطهارة الثوب

قبل الصلاة، ورؤيته للدم في أثناء الصلاة لا تؤدّي الى زوال يقينه السابق، فيجري استصحابه الى حين رؤية الدم، وأما تصوير افتراض أركان قاعدة اليقين، فهو: أنّه كان على يقين بطهارة الثوب حال الصلاة، ورؤيته للدم في أثناء الصلاة مع احتمال سبقه، تؤدّي الى الشك في صحة هذا اليقين وطروّ التزلزل عليه.

٣٧٥ ـ في جواب الإمام عليه السلام عن افتراض زرارة المتقدّم، قال السّيد الشهيد: إنّ عدم الشك في جواب الإمام عليه السلام إن كان بمعنىٰ القطع بعدم النجاسة، تكون أركان كلّ من الاستصحاب وقاعدة اليقين مفترضة في كلام السائل، غير أنّه يمكن تعيين إرادة الإمام عليه السلام للأول دون الثاني، فما دليله على ذلك ؟

ـ دليله أولاً: ملاحظة التعليل في قول الإمام عليه السلام: (لأنّك لا تدري)؛ فإنّ التعليل لا يصحّ عرفاً إلّا بأمرٍ ارتكازي، مضافاً الى ظهور عبارة (فليس ينبغي) في كون المطلب ارتكازيّاً، والمرتكِز في أذهان العقلاء هو الاستصحاب، لا قاعدة اليقين؛ إذ أنهم لا يبنون على الأخذ باليقين بعد تزلزله بالشك، وثانياً: أنّ الإمام عليه السلام عبّر بقوله: (فليس ينبغي أنْ تنقض اليقين بالشك)، وهو نفس التعبير الذي استعمله في جواب السؤال الثالث من نفس الحوار، وقد ثبت هناك أنّه أَراد به الاستصحاب، ممّا يثبت بوحدة السياق إرادة الاستصحاب منه هنا أيضاً.

٣٧٦ ـ افترض زرارة رؤية الدم في ثوبه أثناء الصلاة، فأجابه الإمام عليه السلام: «إنْ لم تشكَّ، ثمَّ رأيته رطباً، قطعت الصلاة وغسلته، ثمَّ بنيت على الصلاة؛ لأنّك لا تدري لعلّه شيء أوقع عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك»، وقال السيد الشهيد: إنَّ عدم الشك هنا إذا كان بمعنىٰ عدم الشك الفعلي الملائم للغفلة والذهول، يكون حمل الجواب على الاستصحاب دون قاعدة اليقين أوضح، بيّن الدليل على ذلك.

ـ دليله: أنّه لم يفترض حينئذٍ في كلام الإمام عليه السلام اليقين بعدم النجاسة حين الصلاة، لكي تتوفر أركان قاعدة اليقين؛ إذ المفروض أنَّ قوله: (وإن لم تشكَّ) لم يرد به اليقين بعدم النجاسة، فيتعيّن بظهور الكلام الحمل على ما فرض وجود أركانه وهو الاستصحاب؛ إذ حين شراء الثوب، كان لزرارة يقين بطهارته، فإذا رأىٰ الدم في اثناء الصلاة وشك في سبقه، جرىٰ استصحاب الطهارة؛ لأنَّ اليقين بها لا يتزلزل بالشك الحاصل من رؤية الدم في أثناء الصلاة.

○ ○ ○

▣ **الرواية الثالثة.**

٣٧٧ ـ في رواية زرارة الثالثة المستدل بها على الاستصحاب تبرّع الإمام عليه السلام ببيان حكم من شكّ بين الثلاث والأربع، وأنه يجب عليه الإتيان بركعة احتياط من قيام، معلّلاً ذلك بقوله: (ولا ينقض اليقين بالشك)، ثم أكّد ذلك بأساليب متعددة، فقال: (ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكن ينقض الشك باليقين)، أذكر تقريبهم للاستدلال على الاستصحاب بفقرة (ولا ينقض اليقين بالشك).

ـ قرّبوه بأنَّ المراد باليقين في الفقرة المذكورة هو اليقين بعدم الإتيان بالركعة الرابعة الثابت لدىٰ المكلّف في بداية الشروع بالصلاة، فاذا شكّ في إتيانه بها، كانت أركان الاستصحاب ثابتة في حقّه، ولذلك حكم الإمام عليه السلام بوجوب الإتيان بركعة عند الشك المذكور مستنداً في ذلك الى إجراء استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، ومعبّراً عنه بلسان (ولا ينقض اليقين بالشكّ).

٣٧٨ ـ في رواية زرارة الثالثة بيّن الإمام عليه السلام حكم من شكّ بين الثلاث والأربع، وأنه يجب عليه الإتيان بركعة احتياط من قيام، معلّلاً بقوله: (ولا ينقض اليقين بالشك)، وقد اعترض على الاستدلال بالتعليل المذكور على الاستصحاب، بأَنَّ اليقين والشكّ فيه ليسا ظاهرين في ركني الاستصحاب، بل يحتمل كون المراد بهما اليقين بالفراغ والشك فيه، فتكون إرشاداً لحكم العقل بأَنَّ (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني)، بيّن الردَّ على هذا الاعتراض.

ـ يردّه أَنَّ هذا الاحتمال مخالف لظاهر الرواية من جهتين:

الأولىٰ: أَنَّ التعليل ظاهر في افتراض وجود يقين وشك فعليين لدىٰ المكلّف، وأَنّه لا يجوز له نقض اليقين الثابت فعلاً بالشك، مع أَنّه بناءً على الاحتمال المذكور لا يكون اليقين فعليّاً، بل يلزم على المكلّف تحصيله.

والثانية: أَنَّ التعليل ظاهر في أَنَّ العمل بالشكّ يكون نقضاً لليقين، مع أَنّه بناءً على الاحتمال المذكور لا يكون العمل بالشكّ نقضاً لليقين، بل يكون نقضاً لحكم العقل بتحصيل اليقين.

٣٧٩ ـ في رواية زرارة الثالثة بيّن الإمام عليه السلام حكم من شكّ بين الثلاث والأربع، وأَنّه

يجب عليه الإتيان بركعة احتياط من قيام، معلّلا بقوله: (ولا ينقض اليقين بالشك)، وقد أدعي أنَّ تطبيق الاستصحاب على مورد الرواية متعذّر، سواء أريد باستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة التعبّد بوجوب الإتيان بها موصولة، أم مفصولة، فما الدليل على هذه الدعوىٰ؟

ـ دليلها: أنَّ وظيفة الاستصحاب هي إحراز مؤدّاه، والتعبّد بما ثبت للمؤدّىٰ من آثار شرعية، وعليه فإن أُريد باستصحاب عدم إتيان الركعة الرابعة التعبّد بإتيانها موصولة بالركعات السابقة، فهذا مطابق لوظيفة الاستصحاب، لكنه باطل لمخالفته لضرورة المذهب من وجوب الاتيان بالركعة منفصلة، و إن أُريد بالاستصحاب التعبد بإتيان الركعة مفصولة، فهو موافق لضرورة المذهب، لكنّه مخالف لوظيفة الاستصحاب المقتضية للإتيان بالركعة متصلةً لا منفصلة، نعم الإتيان بها منفصلة من آثار الشك في إتيانها؛ إذ بذلك يحصل اليقين بفراغ الذمّة، ولكنَّ لوازم الشك تثبت بالشك نفسه، بلا حاجة الى الاستصحاب.

٣٨٠ ـ في رواية زرارة الثالثة حكم الإمام عليه السلام بأنَّ من شكّ بين الثلاث والأربع يجب أنْ يأتي بركعة احتياط من قيام، وعلّل ذلك بقوله: (ولا ينقض اليقين بالشك) وقد أشكل على تطبيق الاستصحاب علىٰ مورد الرواية بأنَّ استصحاب عدم إتيان الركعة الرابعة إنْ أُريد به التعبّد بوجوب الإتيان بركعة موصولة، فهذا مخالف لضرورة المذهب من وجوب الإتيان بالركعة منفصلة، بيّن دفع المحقق العراقي لهذا الإشكال.

ـ دفعه بحمل تطبيق الاستصحاب المقتضي للإتيان بالركعة موصولة على التقيّة، مع المحافظة على جديّة كبرىٰ (لا تنقض اليقين بالشك)، أي أنّه آدعىٰ صدور أمرين من الإمام عليه السلام، أولهما: كبرىٰ عدم نقض اليقين بالشك المستفاد منها إجراء استصحاب اليقين السابق على الشك، وثانيهما: تطبيق الكبرىٰ على مورد الشك بين الثلاث والأربع؛ لإثبات وجوب الإتيان بالركعة متصلة، فتجري أَصالة الجد في الكبرىٰ، ويحمل التطبيق على التقيّة لمخالفته ضرورة المذهب.

٣٨١ ـ حمل المحقق العراقي تطبيق الاستصحاب على مورد رواية زرارة الثالثة لإيجاب الإتيان بركعة الاحتياط موصولة على التقيّة لمخالفته ضرورة المذهب، وحافظ على أَصالة الجد في ما ذكره الإمام عليه السلام من كبرىٰ (لا تنقض اليقين بالشك)، فإن أشكل عليه بأَنَّ الكبرىٰ إنْ كانت جديّة ثبتت التقيّة في التطبيق، وإن كانت الكبرىٰ صادرة تقيّة ثبتت جديّة

التطبيق، فأَصالة الجدّ في الكبرىٰ معارضة بأصالة الجدّ في التطبيق، فما هو الجواب عن هذا الاشكال ؟

ـ جوابه: أنَّ أَصالة الجدّ وعدم التقيّة في التطبيق لا أثر له لكي يجري الأصل لإثباته؛ لأنّه لا يكون مؤثّراً إلّا إذا كان تطبيقاً جديّاً لكيرىٰ جديّة، أَما إذا كان صادراً تقيّة، أو كان تطبيقاً جدّياً لكبرىٰ غير جادة بل صادرة تقيّة، فإنه لا يكون مؤثّراً، وعليه فأصالة الجدّ وعدم التقيّة تجري في الكبرىٰ دون معارضة بجريانها في التطبيق.

٣٨٢ ـ أُشكل على تطبيق الاستصحاب في مورد رواية زرارة الثالثة لإثبات التعبّد بوجوب الإتيان بركعة احتياط متصلة، بأَنّه مخالف لضرورة المذهب، وقد دفع المحقق العراقي هذا الإشكال بحمل التطبيق على التقيّة، مع المحافظة على أَصالة الجدّ في ما ذكره الإمام عليه السلام من كبرىٰ (لا تنقض اليقين بالشك)، بيّن رأَي السّيد الشهيد في هذا الدفع.

ـ يرىٰ السيّد الشهيد أنَّ حمل التطبيق على التقيّة بعيدٌ جداً، وذلك بملاحظة أَمرين:

أولهما: أَنَّ الإمام عليه السلام قد تبرّع بذكر فرض الشك بين الركعة الثالثة والرابعة، وطبق عليه الاستصحاب، والتبرّع لا يلائم التقيّة، بل يلائمها السكوت عن المطلب.

وثانيهما: أَنَّ الإمام عليه السلام قد أكد المطلب بجمل مترادفة تدل على شدة الاهتمام والتأكيد بنحو لا يناسب التقيّة، فإنَّ الاهتمام والتأكيد إنما يكون لما هو مراد واقعاً وجدّاً، لا لما يذكر تقيّةً.

٣٨٣ ـ اعترض على تطبيق الاستصحاب على رواية زرارة الثالثة بأَنَّه متعذّر؛ إذ لو أُريد باستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة التعبّد بالإتيان بها متصلة، فهذا مطابق لوظيفة الاستصحاب، لكنه مخالف لضرورة المذهب، وإن أريد به التعبد بإتيانها منفصلة، فهذا مطابق للمذهب، لكنه مخالف لوظيفة الاستصحاب، بيّن ردّ صاحب الكفاية على هذا الاعتراض.

ـ ردّه بأَنَّ عدم الاتيان بالركعة الرابعة له أَثران، أَحدهما: وجوب الاتيان بركعة، وثانيهما: وجوب الاتيان بها متصلة، ومعنىٰ ذلك مانعيّة التشهد والتسليم قبل الإتيان بهذه الركعة من صحة الصلاة، ومقتضىٰ استصحاب العدم المذكور التعبّد بكلا الأثرين، لكنَّ قيام الدليل على ضرورة فصل ركعة الاحتياط يخصّص دليل الاستصحاب ويصرفه الى التعبّد

بالأثر الأوّل لمؤدّاه دون الثاني ، فإجراء الاستصحاب مع التبعيض في آثار المؤدّىٰ صحيح وممكن .

٣٨٤ ـ قال صاحب الكفاية : إنَّ استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة يترتّب عليه أثران ، أولهما : الإتيان بركعة احتياط ، وثانيهما : مانعيّة التشهد والتسليم قبل هذه الركعة من صحة الصلاة ، لكنَّ قيام الدليل علىٰ فصل ركعة الاحتياط يخصص دليل الاستصحاب ويصرفه الى التعبّد بالأثر الأوّل دون الثاني ، وقد اعترض عليه بأَنَّ مانعيّة التشهد والتسليم إذا كانت واقعيّة لم يمكن إجراء الاستصحاب مع التبعيض المذكور ، فما الدليل على هذا الاعتراض ؟

ـ دليله : أنه بناءً على أَنَّ الإتيان بالتشهد والتسليم قبل ركعة الاحتياط يمنع واقعاً من صحة الصلاة ، لا يصح إجراء الاستصحاب لإثبات أصل وجوب الإتيان بركعة الاحتياط ، دون قيد الإتصال ؛ لأنَّ المكلَّف يعلم حينئذٍ وجداناً بأَنّه إن كان قد أتىٰ واقعاً بأربع ركعات ، كانت الركعة المأتي بها احتياطاً خامسة ، وهي غير مطلوبة جزماً ، و إن كان قد أتىٰ بثلاث ، فالإتيان بركعة رابعة مطلوب ، لكن بشرط إتصالها بالركعات السابقة ؛ إذ المفروض أنَّ الفصل بالتشهد والتسليم مبطل للصلاة واقعاً ، أي : سواء علم المكلف بأَنّه في الثالثة ولم يأتِ بالرابعة ، أم لم يعلم بذلك .

٣٨٥ ـ قال صاحب الكفاية : إنَّ استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة يترتّب عليه أَثران ، أولهما : الإتيان بركعة احتياط ، وثانيهما : مانعيّة التشهد والتسليم قبل هذه الركعة من صحة الصلاة ، لكنَّ قيام الدليل على فصل ركعة الاحتياط يخصص دليل الاستصحاب ويصرفه الى التعبّد بالأثر الأوّل دون الثاني ، وقد اعترض عليه بأَنَّ مانعيّة التشهد والتسليم إذا كانت علميّة ، أدّىٰ ذلك الى تخصيص في دليل المانعيّة الواقعيّة ، لا تخصيص دليل الاستصحاب ، فما الدليل على هذا الاعتراض ؟

ـ دليله : أَنّه بناءً على كون مانعيّة التشهد والتسليم علميّة لا واقعيّة ، يكون استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة ذا أثر واحد ، هو الأثر الأول فقط ؛ إذ بناءً على المانعيّة العلميّة لا يكون وصل الركعة المشكوكة وعدم فصلها بالتشهد والتسليم لازماً ؛ فإنَّ الوصل لازم ـ بحسب الفرض ـ في صورة العلم دون الشك ، و إنما يلزم التصرف في الدليل المانع من الإتيان بالتشهد والتسليم قبل ركعة الاحتياط ، وتقييده بخصوص العالم ، وأمّا الشاك فلا يكون إتيانه

بهما قبل الركعة الرابعة مبطلاً لصلاته.

٣٨٦ ـ اعترض على تطبيق الاستصحاب على رواية زرارة الثالثة بأنّه متعذّر؛ إذ لو أُريد باستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة التعبُّد بإتيانها متصلة، فهذا موافق لوظيفة الاستصحاب، لكنّه مخالف لضرورة المذهب، وإن أُريد به التعبُّد بإتيانها منفصلةً، فهذا موافق للمذهب، لكنّه مخالف لوظيفة الاستصحاب، بيّن جواب النائيني علىٰ هذا الاعتراض.

ـ جوابه بافتراض أنَّ موضوع وجوب الركعة متصلة هو عدم الإتيان بالركعة الرابعة، مع العلم بعدم الإتيان بها، وأما وجوب الركعة منفصلة، فموضوعه: عدم الإتيان بها، مع الشك بعدم الاتيان، وعليه: فحين يحصل الشك في إتيان الرابعة، يكون الجزء الثاني من موضوع وجوب الركعة المنفصلة متحققاً وجداناً، وأما الجزء الثاني، فإنّه يثبت بالاستصحاب، أي أنَّ الاستصحاب لم يجر لإثبات وجوب الركعة متصلة ليكون مخالفاً للمذهب، ولا لإثبات وجوبها منفصلة ليكون ذلك مخالفاً لوظيفته، وإنّما أُجري لإحراز الجزء الثاني من موضوع وجوب الركعة المنفصلة.

٣٨٧ ـ صحّحَ النائيني تطبيق الاستصحاب على رواية زرارة الثالثة بافتراض أَنَّ موضوع وجوب الإتيان بركعة الاحتياط منفصلة مركّب من عدم الاتيان بالركعة الرابعة، ومن الشك بعدم الإتيان، فاذا شك المكلّف في إتيان الركعة الرابعة يكون الجزء الثاني من موضوع الوجوب المذكور متحققاً وجداناً، فيجري الاستصحاب لإثبات الجزء الأوّل، بيّن ما يرد على هذا الافتراض.

ـ يرد عليه: أنّه وإنْ كان معقولاً في نفسه، لكنه مخالف لظاهر الرواية؛ لأنَّ تصحيحه يستبطن افتراض حكم واقعيّ بوجوب الركعة المفصولة على الموضوع المركّب، وهذا بحاجة الى بيان، مع أنَّ الإمام عليه السلام لم يقل: مَنْ لم يأتِ بالرابعة، وكان شاكاً في إتيانها، تلزمه ركعة منفصلة، بل اقتصر على بيان الاستصحاب، مع أنَّ بيان ذلك الحكم الواقعي هو المهمّ؛ إذ مع ثبوته يجب الإتيان بركعة مفصولة بلا حاجة لاستصحاب عدمها؛ إذ يكون الجزء الثاني ثابتاً وجداناً، وأَما الجزء الأوّل فيحرز بأصالة الاشتغال.

٣٨٨ ـ اعترض على تطبيق الاستصحاب على رواية زرارة الثالثة بأنّه متعذّر؛ إذ لو أُريد باستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة التعبّد بإتيانها متصلة، فهذا مخالف لضرورة

المذهب، وإن أُريد به التعبّد بإتيانها منفصلة، فهذا مخالف لوظيفة الاستصحاب، بيّن الموقف النهائي للسيد الشهيد من هذا الاعتراض.

ـ رأيه النهائي: أَنَّ هذا الاعتراض وارد، فيكون دليلاً على عدم إرادة الاستصحاب من الرواية، ويكون قرينة على إرادة قاعدة (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني)، وإن كان هذا مخالفاً لظاهر الرواية، وبحمل الرواية على قاعدة الاشتغال يمكن أَنْ نفسّر ما ورد فيها من النهي المتكرر عن خلط اليقين بالشك، وعن إدخال أَحدهما بالآخر، بأَنّه تنبيه بنحوٍ يناسب التقيّة على لزوم فصل ركعة الاحتياط عن الركعات المتيقّنة، وأَنّه بذلك يحصل الفراغ.

٣٨٩ ـ يرىٰ المحقق العراقي أَنَّ تطبيق الاستصحاب على مورد رواية زرارة الثالثة متعذّر؛ لأَنَّ استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لا يمكن أَنْ يجري لتصحيح الصلاة، حتىٰ لو بنينا علىٰ أَنَّ الثابت في المذهب وجوب الإتيان بركعة الاحتياط متصلةً، فما دليله على هذا الرأي؟

ـ دليله: أَنَّ الواجب إيقاع التشهد والتسليم بعد الركعة الرابعة، واستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة إنّما يثبت وجوب الإتيان بركعة احتياط، ولكنه لا يثبت أَنَّ هذه الركعة المأتيّ بها احتياطاً هي الرابعة؛ لأَنَّ كونها كذلك لازم عقلي للمستصحب، والأصل ليس حجة في إثبات اللوازم العقليّة، وعليه: لا يقطع المكلّف إذا تشهد وسلّم بأَنّه قد أوقع ذلك في آخر الركعة الرابعة، لتصحّ صلاته.

٣٩٠ ـ قيل: إنَّ حمل رواية زرارة الثالثة على الاستصحاب متعذّر؛ وذلك لأَنَّ استصحاب عدم الركعة الرابعة الموجب للإتيان بركعة الاحتياط، لا يجري لتصحيح الصلاة حتىٰ مع البناء على وجوب الاتيان بالركعة متصلة؛ وذلك لأَنَّ صحة الصلاة تتوقف علىٰ الإتيان بالتشهد والتسليم بعد الركعة الرابعة، والاستصحاب المذكور لا يثبت كون ركعة الاحتياط رابعة إلّا بالملازمة العقليّة، والأصل ليس حجة في إثبات لوازمه العقليّة، بيّن ردَّ السيد الخوئي على هذا القول.

ـ ردّه: أَنَّ بالإمكان إثبات وقوع التشهد والتسليم بعد الركعة الرابعة عن طريق إجراءِ استصحاب آخر، وهو: أَنَّ المكلّف حينما يستصحب عدم الإتيان بالرابعة ويأتي بركعة الاحتياط، يحصل له العلم بأَنّه قد تلبّس بالركعة الرابعة قطعاً، ويشك في حصول الخروج من

هذا التلبّس؛ لاحتمال كون ركعة الاحتياط خامسة، فيستصحب بقاء التلبّس بالرابعة.

٣٩١ ـ يرىٰ السيد الخوئي أنَّ استصحاب عدم الاتيان بالركعة الرابعة الموجب لركعة الاحتياط متصلةً، يكون مصححاً للصلاة، وما ذكره المحقق العراقي من تعذّر ذلك؛ لعدم إحراز وقوع التشهد والتسليم بعد الركعة الرابعة، مردود بإمكان إحرازه باستصحاب آخر؛ فإنه بعد الإتيان بركعة الاحتياط يحصل العلم بالتلبّس بالرابعة، ويشك في الخروج منها الى الخامسة، فيستصحب بقاء التلبّس، بيّن ملاحظة السيد الشهيد على رأي الخوئي.

ـ لاحظ عليه: أنَّ ما ذكره من استصحاب بقاء تلبّسه بالركعة الرابعة، معارض باستصحاب عدم تلبّسه بها؛ ذلك لأنّه يعلم إجمالاً بأنّه أما الآن ليس متلبساً بالرابعة، أو أنّه لم يكن متلبّساً بها قبل إتيانه بركعة الاحتياط، ويشك في أنّه قد خرج من عدم التلبّس بها، فيستصحب بقاء عدم التلبّس، فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان.

٣٩٢ ـ قيل: إنَّ استصحاب عدم الاتيان بالركعة الرابعة، لإثبات وجوب الإتيان بركعة إحتياط، لا يكفي لتصحيح الصلاة، وإن بني على الاتيان بركعة الاحتياط متصلة؛ لوجوب مجيء التشهد والتسلم بعد الركعة الرابعة، وكون ركعة الاحتياط رابعةً لازمٌ عقلي للمستصحب، فلا يثبت بالاستصحاب، بيّن ردّ السيد الشهيد علىٰ هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ ثبوت حجيّة اللازم العقلي للأصل العملي ليس مستحيلاً كاجتماع النقيضين، وإنما هو بحاجة الى دليل خاص؛ إذ لا إطلاق في دليل حجيّة الأصل يشمل لوازمه العقليّة، وعليه فاذا توفّر دليل على ثبوت اللازم العقلي في بعض الموارد أخذنا به، وفي المقام: بما أنَّ استصحاب عدم إتيان الركعة الرابعة لا ينفع إلّا بثبوت اللازم العقلي، فهذا بنفسه يكون دليلاً على ثبوت اللازم العقلي في مورد الرواية، وأنَّ الركعة المأتيّ بها احتياطاً هي الرابعة.

○ ○ ○

▣ **الرواية الرابعة.**

٣٩٣ ـ في رواية عبد الله بن سنان: (إنّي أعيرُ الذميَّ ثوبي، وأنا أعلم أنّه يشربُ الخمر ... فيردّه عليَّ، فأغسله قبل أن أُصلي فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: صلِّ فيه، ولا تغسله من أجلِ ذلك؛ فإنّكَ أعرته إيّاه وهو طاهر، ولم تستيقن أنّه نجّسه)، بيّن دليلهم على ظهور الرواية

في النظر الى الاستصحاب، لا الى قاعدة الطهارة.

ـ دليلهم: أنَّ هناك قرينة تعيّن نظر الإمام عليه السلام الى الاستصحاب، وهي ملاحظته الحالة السابقة للثوب، إذ قال: (فإنّك أعرته إيّاه وهو طاهر)؛ إذ في قاعدة الطهارة لا حاجة للنظر الى الحالة السابقة، بل يحكم بالطهارة مادام لم يعلم بالنجاسة فعلاً.

٣٩٤ ـ في رواية عبد الله بن سنان حكم الإمام عليه السلام بعدم حاجة الثوب المعار للذمي الى الغسل والتطهير بعد استرداده منه، وعلّل ذلك بقوله: (فإنّك أعرته إياه وهو طاهر)، وقد يقال: إنَّ هذه الرواية تدل على خصوص استصحاب طهارة الثوب؛ إذ ليس في لفظها ما يفيد كون الاستصحاب قاعدة عامة، كما ورد في غيرها من قوله عليه السلام: (ولا تنقض اليقين بالشك)، بيّن الردَّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ الرواية اشتملت على التصريح بعلّة الحكم؛ إذ قال عليه السلام: (فإنّك أعرته إيّاه وهو طاهر)، والتعليل لا يكون عرفاً إلّا بالأمر الارتكازي، ومن الواضح أنَّ المرتكِز في أذهان العقلاء أنَّ كلّ يقين لا ينقض بالشك، لا خصوص اليقين بطهارة الثوب.

○ ○ ○

▫ الاستصحاب أصل أو أمارة؟

٣٩٥ ـ ما منشأ الصعوبة التي واجهت إدخال الاستصحاب في نطاق الأمارات؟

ـ منشؤها: أنَّ إدخال الاستصحاب في نطاق الأمارات يعني افتراض كاشفيّة الحالة السابقة عن البقاء، مع أنَّ هذه الكاشفيّة ليست متحققة واقعاً، ولأجلِ ذلك لا يحصل من ثبوت الشيء سابقاً الظن ببقائه لاحقاً.

٣٩٦ ـ ما منشأ الصعوبة التي واجهت إدخال الاستصحاب في نطاق الأصول العملية؟

ـ منشؤها: أنَّ إدخال الاستصحاب في الأصول العمليّة يعني أنَّ الأحكام المحتملة البقاء أَهم من الأحكام المحتملة الحدوث، ممّا يوجب إلزام الشارع للمكلّف بالأخذ بالحالة السابقة؛ لأنَّ ملاك الأصل هو ملاحظة أهمّية المحتمل، وهذا يتطلّب أنَّ يكون الحكم الملحوظ محدّداً، كما هو الحال في نوع الحكم الترخيصي الملحوظ في أصالة الحلّ، والحكم الإلزامي الملحوظ في أَصالة الاحتياط، مع أنَّ الأحكام المحتملة البقاء ليست محدّدة نوعاً،

فهي تارة وجوب، وأخرىٰ حرمة، وثالثة إباحة، وكذلك الأحكام المحتملة البقاء، فلا معنىٰ لكون تفضيل الأخذ بالحالة السابقة هو الاهتمام بنوع الحكم المحتمل البقاء.

٣٩٧ ـ أُشكل على إدخال الاستصحاب في الحكم الظاهري بأنَّ إدخاله في الأمارات يعني افتراض كاشفيّة الحالة السابقة عن البقاء، مع أنَّ هذه الكاشفيّة لا واقع لها، و إدخاله في الأصول العمليّة يعني أنْ يكون كلّ من الحكم المحتمل البقاء، والمحتمل الحدوث محدّداً، لكي يرجّح أحدهما على الآخر بملاك الأهميّة، مع أنَّ نوع كلّ من الحكمين غير متعيّن في الاستصحاب، بيّن حلّ هذا الإشكال.

ـ حلُّه: أَنَّ الحكم الظاهريّ هو الحكم المجعول لحفظ الملاك الواقعي الأهمّ عند تزاحم الأحكام والملاكات الواقعيّة واختلاطها على المكلّف، وفي الاستصحاب يوجد مثل هذا التزاحم؛ إذ أَنَّ احتمال بقاء الحكم يزاحم احتمال عدمه، غير أنّه لا يمكن تقديم أحد الاحتمالين على الآخر بلحاظ قوّة الاحتمال والكشف؛ لعدم ثبوتها، ولا بلحاظ قوّة المحتمل؛ لعدم تعيّنه، إلّا أنه يمكن تقديم أحدهما على الآخر بلحاظ نكتة نفسيّة هي مراعاة الميل الطبيعي العام لدىٰ كلّ إنسان الىٰ الأخذ بالحالة السابقة.

٣٩٨ ـ قد يقال: إنَّ الاستصحاب إذا كان ناشئاً من نكتة نفسيّة هي رعاية الميل الطبيعي لدىٰ الإنسان الى الأخذ بالحالة السابقة، لم يكن حكماً ظاهرياً؛ لأنَّ الحكم الظاهريَّ هو الناشيء من التزاحم بين الحكمين أو الملاكين، لا من النكتة المذكورة، بيّن جواب هذا القول.

ـ جوابه: أنَّ الحكم الظاهري ببقاء الحالة السابقة لم ينشأ من النكتة المذكورة، و إنّما نشأ من التزاحم بين احتمال بقاء الحكم المتيقَّن سابقاً وبين احتمال ارتفاعه، والنكتة النفسيّة سبب في ترجيح احتمال البقاء على احتمال الارتفاع، وليست هي المنشأ لأصل جعل الحكم الظاهري.

٣٩٩ ـ بعد الفراغ عن كون الاستصحاب حكماً ظاهرياً، ما هو الدليل على كونه أصلاً عمليّاً وليس أمارة؟

ـ الدليل على ذلك: أَنَّ الميزان في الأصل العملي، وهو ما لا تثبت به اللوازم العقليّة، أَنْ لا يكون الملحوظ فيه قوّة الاحتمال محضاً، سواء كان الملحوظ فيه قوّة المحتمل أو نكتة نفسيّة؛ لأنَّ النكتة النفسيّة قد لا تكون منطبقة إلّا على المدلول المطابقي للأصل، فلا يلزم من

التعبّد به التعبّد بـاللوازم ، وبـعبارة أُخـرىٰ : الحكـم الظـاهري أمـا أَن يـثبت لقـوّة الاحـتمال والكشف ، أو يثبت لقوّة المحتمل أو لنكتة نفسيّة ، وعلى الأوّل يكون أمارة ، أما على الأخيرين فيكون أصلاً .

○ ○ ○

■ كيفيّة الاستدلال بالاستصحاب .

٤٠٠ ـ يرىٰ بعض العلماء أنَّ الخلاف في كون الاستصحاب أمارة أو أَصـلاً عـمليّاً ، يؤثّر في كيفية الاستدلال به ، وفي علاج تعارضه مع سائر الأدلّة ، وضّح مرادهم بهذا الرأي .

ـ توضيحه : أنّه إذا افترضنا الاستصحاب أمارةً ، كان الدليل هو أماريّة الحالة السابقة ، وهو على حدِّ دليليّة خبر الثقة ، وعليه : يجب ملاحظة النسبة بين الأمارة الاستصحابيّة ومـا يعارضها من دليل أَصالة الحلّ مثلاً ، ويقدّم الاستصحاب بالأخصيّة على دليل أصالة الحـل ، وأما إذا افترضنا الاستصحاب أَصلاً عمليّاً ، فإنَّ المدرك لبقاء المـتيقّن عـند الشك هـو دليـل الاستصحاب لا أماريّة الحالة السـابقة ، فعند التعارض بين الاستصحاب وأَصالة الحلّ ، يجب أن تلحظ النسبة بين دليليهما ، وقد تكون النسبة حينئذٍ هي العموم من وجه .

٤٠١ ـ قيل : إذا افترضنا الاستصحاب أَمارة ، فعند تعارضه مع أَصالة الحلّ مثلاً ، يجب ملاحظة النسبة بين الأمارة الاستصحابيّة وبين دليل أَصالة الحلّ ، وأَما إذا افترضناه أصلاً عمليّاً ، فالواجب حينئذٍ ملاحظة النبسة بين كلّ من دليل الاستصحاب ودليل أَصـالة الحـل ، وذهب السيد الشهيد الى أَنَّ هذا القول توهّم باطل ، أذكر دليله على ما ذهب اليه .

ـ دليله : أَنَّ ملاحظة النسبة بين المتعارضين وتقديم الأخصّ ، إنما تكون بين الكلامين الصادرين من شخص واحد ؛ إذ يكون الأخصّ حينئذٍ قرينةً عرفية رافعة لظهور الكلام الأعمّ في العموم ، وعليه فسواء اعتبرنا الاستصحاب أَمارة أم أصلاً ، فعلىٰ كلا التقديرين لا بد مـن ملاحظة النسبة بين دليل الاستصحاب (لا تنقض اليقين بالشكّ) وبين دليل أَصالة الحل (كلّ شيء لك حلال حتى تعلم أنّه حرام) ؛ لأنهما الكلامان الصادران من الشارع ، وأما الاستصحاب وأَصالة الحلّ ، فليسا كلامين للشارع لكي تلحظ النسبة بينهما .

○ ○ ○

▣ أركان الاستصحاب .

أ ـ اليقين بالحدوث .

٤٠٢ ـ ما معنىٰ كون (اليقين) بالحدوث ركناً مقوّماً للاستصحاب ؟ وما الدليل عليه ؟

ـ معناه : أنَّ مجرد ثبوت الحالة السابقة واقعاً دون اليقين بها ، لا يكفي لفعليّة الحكم الاستصحابي لها ، وانما يجري الاستصحاب إذا كانت الحالة السابقة متيقّنة ، والدليل على ذلك : أنَّ اليقين قد أُخذ في موضوع الاستصحاب في أَلسنة الروايات الدالة عليه ، وظاهر أَخذه كونه مأخوذاً على نحو الموضوعيّة ، لا على نحو الطريقيّة الى صرف ثبوت الحالة السابقة .

٤٠٣ ـ في رواية عبد الله بن سنان : (إني أُعيرُ الذميَّ ثوبي ، وأَنا أَعلم أنَّه يشرب الخمر ... فأَغسله قبل أَنْ أُصلّي فيه ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : صلِّ فيه ولا تغسله من أجلِ ذلكَ ؛ فإنّك أَعرته إيّاه وهو طاهر ، ولم تستيقن أنّه نجّسه) ، قرّب الاستدلال بهذه الرواية على أنَّ اليقين بالحدوث ليس ركناً للاستصحاب .

ـ تقريبه : أنَّ هذه الرواية ليس فيها ذكر لليقين ؛ فإنَّ الإمام عليه السلام لم يقلْ : فإنّك أَعرته إيّاه وأَنت على يقين بطهارته ، وإنما علّل الحكم الاستصحابي بنفس ثبوت الحالة السابقة ، وقال : (فإنّك أَعرته إيّاه وهو طاهر) ، وهذا ظاهر في ركنيّة المتيقَّن لا اليقين ، وأَنّ المناط هو حدوث الحالة السابقة ، وإن لم يكن المكلّف على يقين بها ، فهذه الرواية تصلح لأَن تكون قرينة على أنَّ (اليقين) في بقيّة الروايات لم يؤخذ على نحو الموضوعية ، بل على نحو الطريقيّة الى ثبوت الحالة السابقة .

٤٠٤ ـ ما هي المشكلة التي نشأت من افتراض أَنَّ (اليقين) بالحدوث ركن للاستصحاب ؟

ـ المشكلة هي : أنَّ (اليقين) بالحدوث إذا كان ركناً فكيف يمكن إجراء الاستصحاب فيما ثبت حدوثه بالأَمارة إذا شككنا في بقائه ، كما إذا دلّت الأَمارة على نجاسة ثوب وشُكَّ في تطهيره ، فكيف يقوم الفقهاء بإجراء الاستصحاب ، مع أَنَّ الأَمارة لا تولّد اليقين بالحدوث ؛ لأنّها دليل ظنيّ ؟

٤٠٥ ـ أُشكل على افتراض أَنَّ (اليقين) بالحدوث ركن للاستصحاب بأَنَّه كيف يجري استصحاب ما ثبت بالأَمارة عند الشك في بقائه ، مع أَنَّ الأَمارة لا تؤدّي الى اليقين

بالحدوث؟ بيّن جواب مدرسة النائيني عن هذا الإشكال.

ـ بيانه: أنَّ دليل حجيّة الأمارة يجعلها علماً بالتعبّد، على مسلك جعل الطريقيّة، وبهذا تقوم مقام اليقين والقطع الذي أُخذ في موضوع الاستصحاب؛ لأنَّ دليل حجية الأمارة يكون حاكماً على دليل الاستصحاب، ومحققاً لفرد تعبديّ من موضوع هذا الدليل، فبعد أنْ كان موضوعه منحصراً باليقين الوجداني، اتسع بهذه الحكومة وأصبح شاملاً لليقين التعبدي الحاصل من الأمارة.

٤٠٦ ـ قال النائيني ﷺ: إنَّ دليل حجيّة الأمارة حاكم على دليل الاستصحاب المتكفّل لجعل الحكم على القطع وموسّع لموضوعه؛ لأنّه يحقق فرداً تعبديّاً من موضوع دليل الاستصحاب، ويجعله شاملاً لليقين الوجداني والتعبّدي، بيّن الردَّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ اليقين المأخوذ في دليل الاستصحاب يقين موضوعي، ودليل حجيّة الأمارة ينزّلها منزلة العلم الطريقي لا الموضوعي؛ لأنَّ دليل حجيّة خبر الثقة هو السيرة العقلائيّة، والعقلاء إنما ينزلون خبر الثقة منزلة العلم الطريقي في المنجزية والمعذريّة، لا منزلة القطع الموضوعي؛ إذ القطع الموضوعي لا تداول له في حياتهم، وعليه تنتفي الحكومة المدّعاة؛ لأنها فرع نظر الدليل الحاكم الى المحكوم، ولا نظر لدليل حجيّة خبر الثقة الى القطع الموضوعي؛ لعدم شيوعه بين العقلاء.

٤٠٧ ـ قيل: لو كان (اليقين) بالحدوث ركناً للاستصحاب، فكيف يجري استصحاب ما ثبت بالأمارة عند الشك في بقائه، مع أنَّ الأمارة لا تولّد اليقين بالحدوث؟ بيّن ما ذكره صاحب الكفاية في الجواب عن هذا القول.

ـ بيانه: أنَّ اليقين بالحدوث ليس ركناً في دليل الاستصحاب، بل مُفاد الدليل جعل ملازمة بين حدوث الشيء وبقائه، فاذا ثبت بالأمارة الحجّة حدوث نجاسة الماء المتغيّر مثلاً، وشك في بقائها عند زوال التغيّر، ثبت بقاؤها بالملازمة المستفادة من دليل الاستصحاب.

٤٠٨ ـ قال صاحب الكفاية: إنَّ اليقين بالحدوث ليس ركناً في دليل الاستصحاب، بل مُفاد هذا الدليل جعل ملازمة بين حدوث الشيء وبقائه، بيّن اعتراض السيّد الخوئي على هذا القول.

ـ اعترضه بأنه إذا أُريد به أنَّ دليل الاستصحاب يجعل ملازمة بين حدوث الشيء

وبقائه في مرحلة الواقع ، لزم كونه دليلاً واقعياً على البقاء ، وهذا خلف كونه أصلاً عمليّاً ؛ لأنَّ الأصل لا ينظر الى الواقع ، وإنما يثبت وظيفة عمليّة ظاهريّة في حال الشك في الحكم الواقعي ، وإن أُريد به جعل ملازمة في مرحلة التنجّز ، وأنّه كلما ثبتت المنجزية حدوثاً ثبتت بقاءً ، لزم من ذلك بقاء بعض أطراف العلم الإجمالي على المنجزيّة حتىٰ بعد انحلاله بعلم تفصيلي ؛ لأنها كانت منجّزة حدوثاً بالعلم الاجمالي ، فتثبت بقاءً بسبب الملازمة بين الحدوث والبقاء المفترض جعلها في دليل الاستصحاب .

٤٠٩ ـ اعترض السيد الخوئي على أن يكون المراد بدليل الاستصحاب جعل ملازمة بين الحدوث والبقاء ؛ بأنه لو أريد بها الملازمة الواقعيّة ، لزم كون الاستصحاب دليلاً واقعيّاً على البقاء ، وهو خلف كونه أصلاً ، وإن أريد بها الملازمة في التنجّز ، لزم بقاء بعض أطراف العلم الإجمالي منجزة حتىٰ بعد انحلاله بعلم تفصيلي ، بين ملاحظة السيّد الشهيد على هذا الاعتراض .

ـ لاحظ عليه : أنّه اعتراض غريب ؛ لأنَّ الأمر ليس مردداً بين فرض الملازمة الواقعيّة ، وفرض الملازمة في التنجّز ، بل هناك فرض ثالث ، وهو الملازمة بين الحدوث الواقعي والبقاء الظاهري ، وأنَّ الشارع يتعبّدنا بأنَّ الشيء إذا حدث واقعاً ، فهو باقٍ في مرحلة الظاهر .

٤١٠ ـ بيّن مناقشة صاحب الكفاية لظهور أخذ اليقين في دليل الاستصحاب في كونه مأخوذاً بنحو الموضوعيّة .

ـ ناقشه بأنَّ اليقين باعتبار كاشفيّته عن متعلَّقه ، يصلح أنْ يؤخذ بما هو معرّف ومرآة له ، فأخذه في لسان دليل الاستصحاب يكون باعتبار كاشفيّته عن حدوث الحالة السابقة ، فيكون مأخوذاً بنحو الطريقيّة لا الموضوعيّة .

٤١١ ـ قال صاحب الكفاية : إنَّ اليقين المأخوذ في دليل الاستصحاب باعتبار كاشفيّته عن متعلَّقه يصلح أنْ يؤخذ بما هو معرّف ومرآة له ، فيكون مأخوذاً بنحو الطريقيّة والكاشفيّة عن حدوث الحالة السابقة ، لا بنحو الموضوعيّة ، وقال السيد الشهيد : إنَّ هذا القول لا بُدَّ أَنْ يتضمّنَ ادعاء ظهور دليل الاستصحاب في أخذ اليقين بنحو الطريقيّة والمعرفيّة ، فما دليله على هذه اللابُديّة ؟

ـ دليله : أنَّ مجرد صلاحية اليقين للمرآتية والطريقيّة ، لا يثبت أنه قد أخذ بالفعل بنحو

الطريقيّة، بل لا بد من إثبات ذلك بدعوىٰ ظهور قوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين بالشك) في أخذ اليقين بنحو الطريقيّة والمعرفيّة، لأنَّ مجرد احتمال أَخذه كذلك بنحوٍ مساوق لأخذه بنحو الموضوعيّة، يجعل احتمال كلٍّ من الموضوعيّة والطريقيّة ثابتاً، ومعه لا يمكن جريان الاستصحاب في موارد قيام الأمارة على الحدوث؛ لاحتمال أَن يكون اليقين مأخوذاً بنحو الموضوعيّة.

٤١٢ ـ ماذا يرد على دعوىٰ كون اليقين مأخوذاً في دليل الاستصحاب بنحو المرآتيّة والطريقيّة، إن كان المقصود بها أنَّ اليقين مرآة حقيقة وواقعاً للمتيقَّن؟

ـ يرد عليها: أَنَّ المرآتيّة الحقيقيّة ـ وهي التي يكون تمام توجّه الإنسان فيها الى المتيقَّن، وأَما اليقين فيكون مغفولاً عنه ـ إنّما تختصّ باليقين القائم في النفس والقلب، فهو الذي يكون مرآة وطريقاً للمتيقَّن، والمأخوذ في كلام الإمام عليه السلام هو مفهوم اليقين، الذي لا تثبت له هذه المرآتيّة، فإنَّه كأَيِّ مفهوم آخر إنّما يكون مرآة لأفراده، لا الى المتيقَّن.

٤١٣ ـ ماذا يرد على دعوىٰ كون اليقين مأخوذاً في دليل الاستصحاب بنحو المرآتية والطريقيّة إنْ كان المقصود بها أخذ اليقين معرِّفاً وكناية عن المتيقَّن؟

ـ يرد عليها: أَنَّ استعمال كلمة اليقين و إرادة المتيقَّن معقول ومقبول عرفاً، ولكنه بحاجة الى قرينة خاصة أو عامة، وكلتاهما لا وجود لها، أَما الخاصة فلعدم اقتران كلمة اليقين في الرواية بما يدلّ على أَنَّ المراد بها هو المتيقَّن، وأَما العامة؛ فانها ليست إلّا مناسبات الحكم والموضوع التي يستظهرها العرف، وهذه المناسبات لا ترفض دخالة اليقين بنحو الموضوعيّة في حرمة النقض، لكي تكون قرينة على إرادة المتيقَّن دون اليقين.

٤١٤ ـ قيل: إنَّ اليقين و إن كان ركناً للاستصحاب بمقتضىٰ ظهور أخذه في الموضوعيّة، إلّا أَنّه مأخوذ بما هو مثال للحجّة، فيتحقق هذا الركن بالأمارة المعتبرة أيضاً باعتبارها حجّة، بين ما يرد على هذا القول.

ـ يرد عليه: أَنَّ ظاهر أخذ شيء في دليل كونه بعنوانه دخيلاً في الحكم، فحمل كلمة اليقين الواردة في دليل الاستصحاب على مطلق الحجّة الجامعة بين اليقين والأمارة مخالف لظاهر الدليل، وبحاجة الى قرينة، وهي مفقودة.

٤١٥ ـ إذا قامت الأمارة على نجاسة ثوب، وشُكَّ في طروِّ المطهِّر عليه، فلا حاجة الى

استصحاب النجاسة الواقعيّة ، ليرد الإشكال بأنّه لا يقين بحدوثها ، بل يمكن إجراء الاستصحاب الموضوعي ؛ لأنَّ الشك في الموضوع وهو طروّ المطهّر على الثوب ، وضّح كيفيّة إجراء الاستصحاب علىٰ هذا الوجه .

ـ توضيحه : أننا نجري استصحاب عدم طروّ المطهّر على الثوب ؛ لأنّه متيقّن وجداناً سابقاً ، مشكوك لاحقاً ، فتثبت النجاسة بذلك ؛ لأنّها مركبة من ركنين : حدوث النجاسة ، وعدم طروّ المطهّر ، والأوّل ثابت بالأمارة ، وأما الثاني فهو ثابت بالاستصحاب الذي توفّرت أركانه .

٤١٦ ـ إذا قامت الأمارة على نجاسة ثوب ، وشُكّ في طروّ المطهّر عليه ، فلا حاجة الى إجراء استصحاب النجاسة الواقعيّة ليرد الإشكال بأنّه لا يقين بحدوثها ، بل يمكن إجراء استصحاب نفس المجعول في دليل حجيّة الأمارة ، بيّن كيفيّة جريان الاستصحاب على هذا الوجه .

ـ بيانه : أنَّ الأمارة التي تدلّ مطابقة على حدوث النجاسة في الثوب ، تدلّ بالالتزام أيضاً على بقائها ما لم يغسل ؛ لأننا نعلم بالملازمة بين حدوث النجاسة وبقائها ما لم يطرأ الغسل ، فما يدلّ على الأول مطابقة يدلّ على الثاني التزاماً ، ومقتضىٰ دليل حجيّة الأمارة التعبُّد بما تدلّ عليه بالمطابقة والالتزام معاً ، فاذا شكّ في طروّ الغسل ، أدّىٰ ذلك الى الشكّ في انتهاء أَمد البقاء التعبّدي الثابت بدليل الحجيّة ، فيستصحب ؛ لأنّه معلوم حدوثاً ومشكوك بقاءً .

٤١٧ ـ إذا قامت الأمارة على نجاسة الماء المتغيّر ، وشُكّ في بقاء التغيّر ، فلا حاجة لاستصحاب بقاء النجاسة الواقعيّة ، ليرد الاشكال بأنّه لا يقين بحدوثها ، بل يمكن إجراء استصحاب بقاء التغيّر ، واجراء استصحاب بقاء النجاسة الظاهريّة المغيّاة بارتفاع التغيّر ، وضّح كيفيّة إجراء الاستصحاب بهذين الوجهين .

ـ في الوجه الأول يجري الاستصحاب الموضوعي ؛ لأنّ الشك في الموضوع وهو بقاء التغيّر ، فيقال : إنَّ بقاء النجاسة يحتاج الى ركنين ، أحدهما : ثبوت النجاسة عند تغيّر الماء ، وهذا ثابت بالأمارة ، والآخر : بقاء التغيّر ، وهو ثابت بالاستصحاب ؛ لتوفّر أَركانه من اليقين بالحدوث والشك في البقاء .

وفي الوجه الثاني ، يستصحب الحكم المجعول في دليل حجيّة الأمارة ، الذي يتعبّدنا بمدلولها المطابقي وهو : ثبوت نجاسة الماء المتغيّر ، وبمدلولها الالتزامي ، وهو : بقاء النجاسة

تعبّداً مادام التغيّر باقياً، فاذا شُكّ في بقاء التعبّد بالنجاسة، بسبب الشك في بقاء التغيّر، استصحب البقاء التعبّدي السابق.

٤١٨ ـ قد تعالج الأمارة شبهة موضوعيّة، ويكون الشك في البقاء شبهة حكميّة، كما لو دلّت الأمارة علىٰ نجاسة الثوب، وشك في بقاءِ النجاسة عند الغسل بالماء المضاف، وفي هذه الصورة يتعذر إجراء الاستصحاب الموضوعي (استصحاب عدم الغسل)، فما علّة ذلك؟

ـ علّته: أنَّ المطهر شرعاً إن كان هو الغسل بالماء المطلق، فهو ممّا يقطع بعدم حصوله، فلا معنى لإجراء استصحاب عدم حصوله؛ لأنَّ جريان الاستصحاب فرع الشك، و إن كان المطهر شرعاً هو الغسل بالماء الأعم من المطلق والمضاف، فهو ممّا يقطع بحصوله، فلا معنىٰ لجريان الاستصحاب فيه أيضاً.

٤١٩ ـ إذا دلّت الأمارة على نجاسة الثوب، وشُكّ في بقاءِ النجاسة عند الغسل بالماءِ المضاف، أمكن إجراء استصحاب ما هو مجعول في دليل حجيّة الأمارة، بيّن كيفية جريان الاستصحاب على هذا النحو.

ـ بيانه: أنَّ الأمارة المخبرة عن نجاسة الثوب مطابقة، تخبر التزاماً عن بقاءِ هذه النجاسة ما لم يحصل المطهّر الواقعي، فيكون التعبُّد الثابت على وفق الأمارة بدليل الحجيّة، تعبّداً مغيّىٰ بالمطهر الواقعي أيضاً، وعليه فالتردّد في حصول المطهّر الواقعي ولو على نحو الشبهة الحكميّة، يؤدّي الى الشك فيِ بقاءِ التعبُّد بالنجاسة المستفاد من دليل الحجيّة، الذي هو متيقّن حدوثاً، فيجري فيه الاستصحاب.

٤٢٠ ـ إذا دلّت الأمارة على تنجُّس الثوب بملاقاة المتنجّس، وشُكّ في حصول التطهير بالماء المضاف، تعذّر إجراء الاستصحاب الموضوعي، وأمكن إجراء استصحاب نفس المجعول في دليل حجيّة الأمارة، علّل كلاّ من حالتي التعذّر والإمكان.

ـ أما تعذّر جريان الاستصحاب الموضوعي، فعلّته عدم الشك في الموضوع؛ لأنَّ المطهّر الشرعي إن كان هو الغسل بالماء المطلق فهو معلوم العدم، وان كان هو الغسل بالماء الأعم من المطلق والمضاف، فهو معلوم الحصول، وأمّا إمكان جريان استصحاب المجعول في دليل حجية الأمارة؛ فلأنَّ الأمارة تدل على حصول التنجس مطابقة، وعلى بقائه التزاماً ما لم يطرأ المطهر، فالتعبّد على طبق الأمارة الثابت بدليل حجيّتها يقتضي بقاء التعبد بالتنجّس

الظاهري ، ما لم يحصل المطهّر ، ولما كان المطهّر مردّداً بين الغسل بالماء المطلق ، أو الغسل بمطلق الماء ، يقع الشك في حصوله عند الغسل بالمضاف ، ومن ثمَّ يقع الشك في بقاء التعبّد بالتنجّس ، فيستصحب .

٤٢١ ـ إذاكان الشك في قابليّة المستصحب للبقاء ،كما لو دلّت الأمارة على وجوب الجلوس في المسجد الى الزوال ، وشُكَّ في بقاءِ الوجوب بعد الزوال ، لم يمكن إجراءُ استصحاب الحكم الواقعي ، ولا إجراء الاستصحاب البديل ، أي : استصحابُ الحكم الظاهري المستفاد من دليل الحجيّة ، بيّن علّه التعذّر في كلتا الحالتين .

ـ أمّا علّة عدم إمكان استصحاب الحكم الواقعي بوجوب الجلوس في المسجد ، فهي كونه غير متيقَّن الحدوث ، وأمّا علّة عدم جريان الاستصحاب البديل ، فهي أنَّ جريانه يفترض وجود حكم له قابليّة البقاء والاستمرار ما لم تحصل الغاية الرافعة له ، مع أنَّ الأمارة لا تدلّ مطابقة ولا إلتزاماً على أكثر من الوجوب الى الزوال ، وهذا يعني أنَّ التعبُّد على وفقها المستفاد من دليل حجيّتها لا يحتمل فيه الاستمرار اكثر من ذلك ، فلا يجري استصحاب الحكم الظاهري ؛ لأنّه غير محتمل البقاء .

○ ○ ○

▣ **ب ـ الشك في البقاء .**

٤٢٢ ـ الشك في البقاء هو الركن الثاني للاستصحاب ؛ لأخذه في لسان أدلّة الاستصحاب ، وقد يقال : إنَّ ركنيّة الشك في البقاء ضروريّة بلا حاجة إلى أخذه في لسان الأدلّة ، بيّن الدليل على هذا القول .

ـ دليله : أَنَّ الاستصحاب حكم ظاهريّ ، فلا بد أنْ يكون الشك مأخوذاً في موضوعه ، ولا يمكن أَنْ يكون الشكّ في أَصل حدوث الحالة السابقة ، و إلّا كان مورداً لقاعدة اليقين ، فلابُدَّ أَنْ يكون الشكُّ في بقائها .

٤٢٣ ـ قيل : إنَّ ركنيّة الشك في البقاء للاستصحاب ضروريّة بلا حاجة الى أخذه في لسان الأدلّة ؛ لأنَّ الاستصحاب حكم ظاهريّ ، والحكم الظاهري متقوّم بالشك ، ولا يمكن أَنْ يكون الشكّ في أَصل الحدوث ؛ لأنَّ هذا مورد قاعدة اليقين ، فلابد من فرض الشك في البقاء ،

بيّن تعقيب السيّد الشهيد على هذا القول.

ـ عقّب عليه بأنَّ هناك حاجة إلى إثبات ركنيّة الشك في البقاء عن طريق أخذه في لسان أدلّة الاستصحاب؛ لأنَّ ركنيّة الشك في البقاء لها آثار وأحكام إضافية يتوقف إثباتها على أخذ هذا الركن في لسان الأدلة، ولا يمكن إثباتها عن طريق البرهان المذكور.

٤٢٤ ـ يتفرّع على ركنيّة الشكّ في البقاء عدم جريان الاستصحاب في الفرد المردّد، وضّح هذه القضيّة مع التمثيل.

ـ مثالها: أنْ نعلم بوجود جامع الإنسان في المسجد، وهو مردّد بين زيد وخالد، ونشك في بقاء هذا الجامع؛ لأننا نرىٰ زيداً خارج المسجد الآن، فإن كان هو المحقق للجامع حدوثاً، فقد ارتفع الجامع، وإن كان المحقق للجامع هو خالد، فلعلّه لا يزال باقياً، وفي مثل ذلك يجري استصحاب بقاء الجامع إن كان له أثر شرعي، ولكن لا يجري استصحاب بقاء زيد ولا استصحاب بقاء خالد، أمّا الأوّل؛ فلأنّه معلوم الارتفاع، وأمّا الثاني؛ فلأنّه مشكوك الحدوث.

٤٢٥ ـ إذا علم بوجود جامع الإنسان في المسجد مردّداً بين زيد وخالد، وشك في بقاء الجامع، بسبب رؤية زيد خارج المسجد الآن، أمكن اجراء استصحاب بقاء الكلّي دون الفرد المردّد، ولكن قد يقال بإمكان إجراء الاستصحاب في الفرد المردّد أيضاً، بيّن ما استدلّ به على إمكان ذلك.

ـ استدل بأنَّ الآثار الشرعيّة إذا كانت مترتبة على وجود الأفراد بما هي أفراد، أمكن إجراء استصحاب الفرد المردّد على إجماله، أي أننا لا نستصحب بقاءَ زيد ليقال: إنّه معلوم الارتفاع، ولا نستصحب بقاء خالد، ليقال: إنَّه مشكوك الحدوث، بل نجري استصحاب بقاء الفرد الذي دخل المسجد واقعاً، والذي هو مردّد بحسب علمنا.

٤٢٦ ـ إذا علم بوجود كلّي الإنسان في المسجد، مردّداً بين زيد وخالد، وشكّ في بقاء الكلّي بسبب رؤية زيدٍ خارج المسجد الآن، فقد قيل: إنَّ الآثار الشرعية إذا كانت مترتبة على الأفراد بما هي أفراد، أمكن استصحاب الفرد المردّد على إجماله، بأن نستصحب بقاء الفرد الذي دخل المسجد واقعاً، والذي هو مردّد حسب علمنا، بيّن ما عقّب به السيد الشهيد على هذا القول.

ـ عقّب عليه بأَنَّ هذا الاستصحاب لا محصّل له ؛ إذ لو أريد به استصحاب الفرد بعنوانه التفصيلي (زيد أو خالد)، ولكن لا يلاحظ زيد فقط، ولا خالد فقط، بل يلاحظ الفرد بعنوانه التفصيلي المردّد، فهذا متعذّر ؛ إذ لعلّ هذا الفرد هو زيد الذي لا نشك في بقائه، فيكون الركن الثاني مختّلاً، وإن أريد به استصحاب الفرد بعنوانه الإجمالي (الإنسان) فالركن الثاني محفوظ، ولكنَّ الركن الرابع مفقود ؛ لأنَّ الأثر الشرعيَّ غير مترتّب بحسب الفرض على العنوان الاجمالي، بل على العناوين التفصيلية للأفراد.

٤٢٧ ـ قال السيّد الشهيد : إنَّ عدم جريان استصحاب الفرد المردّد من نتائج ركنيّة الشك في البقاء الثابتة بظهور الدليل، ولا يكفي فيه البرهان القائل : إنَّ الاستصحاب حكم ظاهريّ، فلا بد أَن يكون متقوّماً بالشك، إشرح مراده بهذا القول.

ـ مراده : أَنَّ استفادة الشك في البقاء من ظهور الدليل تتطلب أَنْ يكون الشكّ حاصلاً على كلِّ تقدير، بينما في مسألة الفرد المردّد، يفترض العلم بارتفاع أحد الفردين، فيكون الشك في البقاء حاصلاً على تقدير الطرف الآخر خاصة، دون الفرد المعلوم الارتفاع، فلا يجري الاستصحاب، وأَمّا لو كان الشك في البقاء ثابتاً من جهة كون الاستصحاب حكماً ظاهرياً، فإنَّ الاستصحاب يجري ؛ إذ لا يلزم في الشكّ الذي يتطلّبه الحكم الظاهري ثبوت الشك في البقاء على كلا التقديرين ؛ إذ لا يأبىٰ العقل أَنْ يتعبدنا الشارع ببقاء الفرد الواقعي إذا احتمل بقاؤه، ولو على أحد التقديرين.

٤٢٨ ـ في الحالات المتعارفة للاستصحاب يكون زمان المتيقَّن متصلاً بزمان المشكوك وسابقاً عليه، ولكن زمان المتيقّن قد يكون في بعض الحالات مردّداً بين أَنْ يكون نفس زمان المشكوك أو الزمان السابق عليه، وضّح هذه الحالة بمثال.

ـ مثالها : أَنْ يُعلم إجمالاً بأَنَّ هذا الثوب أَمّا تنجّس في هذه اللحظة، أو كان قد تنجّس قبل ساعة وطَهُر، فالنجاسة معلومة التحقق في الثوب حدوثاً، ولكنّها مشكوكة فعلاً، وزمان المشكوك هو الوقت الحاضر، وأَمّا زمان النجاسة المتيقَّنة فلعلّه نفس زمان المشكوك، ولعلّه ساعة قبل ذلك، أي أَنّه من المحتمل أَنْ يكون زمان المشكوك متحداً مع زمان المتيقَّن.

٤٢٩ ـ قيل : إنَّ الاستصحاب لا يجري في كلِّ حالة يكون زمان المتيقَّن فيها مردّداً بين زمان المشكوك أو الزمان الذي قبله، بيّن الدليل علىٰ هذا القول.

ـ دليله : أنَّه في مثلِ هذه الحالة يكون من المحتمل اتحاد زمان المتيقَّن وزمان المشكوك ، وعلى هذا التقدير لا يكون أحدهما بقاءً للآخر ، فلا يحرز كون الشكّ شكّاً في البقاء ، وبذلك يختلّ الركن الثاني ، فلا يجري الاستصحاب .

٤٣٠ ـ قيل : إنّ الاستصحاب لا يجري في حالة احتمال اتحاد زمان المتيقَّن والمشكوك ؛ إذ لا يكون أحدهما بقاءً للآخر ، وعليه لا يحرز كون الشك شكّاً في البقاء ، فلا يجري الاستصحاب ، بيّن مناقشة السيّد الشهيد لهذا القول .

ـ بيانها : أنَّ (الشك في البقاء) بعنوانه لم يؤخذ صريحاً في لسان أَدلّة الاستصحاب ، بل إنّها ذكرت (الشك) بعد (اليقين) ، وهو يلائم كلَّ شك متعلِّقٍ بما هو متيقن الحدوث ، سواء صدق عليه أنّه شك في البقاء أو لا ، وعليه يجري الاستصحاب حتىٰ في حالة الاحتمال المذكور .

٤٣١ ـ قال السيّد الشهيد : إنَّ المأخوذ في الاستصحاب هو الشك بعد اليقين ، وأمّا (الشك في البقاء) فليس شرطاً في جريان الاستصحاب ، وإلّا لزم في توارد الحالتين المتعارضتين عدم جريان الاستصحاب في نفسه ، لا من أجل التعارض ، وضّح هذا القول مع التمثيل .

ـ توضيحه : أنْ يعلم بالطهارة وبالحدث معاً ، ويشك في المتقدّم منهما والمتأخّر ، والمعروف بينهم أنَّ استصحاب الطهارة يعارض استصحاب الحدث ، فلا يجري أيّ منهما ، وأمّا بناء على اشتراط الشك في البقاء ، فلا يجري الاستصحاب في الطرفين حتىٰ مع فرض عدم معارضته بالآخر ؛ إذ يعلم إجمالاً بالحدث أمّا الآن أو قبل ساعة ، ويشك في الحدث فعلاً ، فزمان الحدث المشكوك هو الآن ، وزمان الحدث المتيقن مردّد بين الآن وما قبله ، فيحتمل اتحاد زمان الحدث المشكوك والمتيقن ، فلا يحرز كون الشك شكّاً في البقاء ، فلا يجري استصحاب الحدث .

٤٣٢ ـ قد يصاغ الركن الثاني للاستصحاب بصياغة أُخرىٰ فيقال : إنَّ الاستصحاب متقوّم بأنْ يكون رفع اليد عن الحالة السابقة نقضاً لليقين بالشكّ ، ويفرّع عليه أنّه متىٰ ما لم يحرز ذلك ، واحتمل كون الرفع نقضاً لليقين باليقين ، لم يشمله النهي في عموم دليل الاستصحاب ، وضّح هذا القول مع التمثيل .

ـ مثاله : ما إذا علم بطهارة ثوبين تفصيلاً، ثم علم إجمالاً بنجاسة أَحدهما ؛ فإنَّ المعلوم بالإجمال لما كانَ مردَداً بين الثوبين ، فكلّ واحد منهما يحتمل أَنْ يكون معلوم النجاسة ، ومِن ثَمَّ يحتمل أَنْ يكون رفع اليد عن الحالة السابقة فيه نقضاً لليقين باليقين ، فلا يجري استصحاب الطهارة في أيّ من الثوبين ، حتىٰ لو قطعنا النظر عن المعارضة بين الاستصحاب في أَحدهما والاستصحاب في الآخر .

٤٣٣ ـ قيل : لو علم تفصيلاً بطهارة ثوبين ، ثم علم إجمالاً بنجاسة أَحدهما ، فإنّ كلّ واحد منهما يحتمل أَنْ يكون معلوم النجاسة ، فلا يكون رفع اليد عن طهارته السابقة نقضاً لليقين بالشك ، بل نقضاً لليقين باليقين ، فلا يجري استصحاب الطهارة في أَيٍّ من الثوبين ، بقطع النظر عن المعارضة بين الاستصحاب في هذا ، والاستصحاب في ذاك ، بيّن ملاحظة السيد الشهيد على هذا القول .

ـ لاحظ عليه ، أولاً : أَنّه مبنيّ على تعلّق العلم الإجمالي بالواقع ، والصحيح أَنّه ليس متعلّقاً به ، بل بالجامع (أَحدهما) ، فلا يحتمل أَنْ يكون أيّ واحد من الثوبين معلوم النجاسة ، وثانياً : لو سلّمنا تعلّق العلم الإجمالي بالواقع ، فهو يتعلّق به بنحو يلائم الشكّ فيه أيضاً ، ومُفاد دليل الاستصحاب أَنّه لا يرفع اليد عن الحالة السابقة في كلّ مورد يكون بقاؤها فيه مشكوكاً ، وهذا يشمل محلّ الكلام ، حتىٰ لو انطبق العلم الإجمالي بالنجاسة على نفس المورد أيضاً .

٤٣٤ ـ قيل : العلم الاجمالي بنجاسة أحد ثوبين ، يؤدّي الى أَن يحصل في كلّ منهما علم بالنجاسة وشك بها ، فلا يجري استصحاب الطهارة في أَيٍّ منهما ، بقطع النظر عن تعارض الاستصحابين ، وذلك لعدم صدق نقض اليقين بالشك ؛ إذ العاقل لا ينقض يقينه بسبب الشك ، مادام يوجد الى جانب الشك يقين ، وانما ينقض اليقين السابق باليقين اللاحق ، بيّن الردَّ على هذا القول .

ـ ردّه : أَنَّ هذا القول إنّما يصحّ إذا كانت (الباء) في قوله عليه السلام : (لا تنقض اليقين بالشك) بمعنىٰ السببيّة ، مع أَنّها ليست بهذا المعنىٰ ، وإلّا لزم إمكان نقض اليقين السابق بالقرعة أو الاستخارة ، وهذا ما لا يلتزم به أَحد ، وإنما (الباء) بمعنىٰ المحلّ والمورد ، أي : لا تنقض اليقين في المورد الذي يوجد فيه شك ، وبما أَنَّ الشك في الطهارة حاصل في كلا الثوبين ، فيجري فيه استصحاب الطهارة لولا المعارضة بجريان استصحابها في الثوب الآخر .

○ ○ ○

▣ الشبهات الحكميّة في ضوء الركن الثاني.

٤٣٥ ـ قيل: إنَّ الركن الثاني للاستصحاب وهو: الشك في البقاء، يستدعي عدم جريان الاستصحاب في الشبهة الحكميّة، كما إذا شك في بقاء الحكم بنجاسة الماء المتغيّر بالنجاسة بعد زوال التغيّر، فما دليل هذا القول؟

ـ دليله: أنَّ النجاسة وكلّ حكم شرعي إنّما يوجد بالجعل، والجعل آنيّ دفعيّ، فكلّ ما يجعله الشارع يثبت في عالم الجعل في آنٍ واحد، من دون أن يكون البعض منه بقاءً للآخر ومترتباً عليه زماناً، فاذا حكم الشارع بالنجاسة حال التغيّر، ثم حصل الشك فيها بعد زوال التغيّر من قِبَل نفسه، لم يجرِ الاستصحاب، لأنَّ المتيقن حصة من الجعل وهي نجاسة الماء المتغيّر فعلاً، والمشكوك ليس بقاء هذه الحصة، بل أصل حدوث حصة أخرىٰ من الجعل هي نجاسة الماء بعد زوال التغيّر.

٤٣٦ ـ قيل: إنَّ الاستصحاب لا يجري في الشبهات الحكميّة؛ كما إذا شُكَّ في بقاء الحكم بنجاسة الماء المتغيّر بعد زوال التغيّر من قِبَل نفسه؛ لعدم توفّر الركن الثاني وهو الشك في البقاء؛ لأنَّ المتيقّن حصة من الجعل، وهي نجاسة الماء المتغيّر فعلاً، والمشكوك ليس بقاء هذه الحصة، بل حدوث حصة أخرىٰ، هي نجاسة الماء الذي زال تغيّره، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنّه صحيح بناءً على ملاحظة عالم الجعل فقط، ولا يصحّ بملاحظة عالم الفعليّة والمجعول؛ لأنَّ النجاسة في عالم الجعل أمر دفعيّ يثبت في آنٍ واحد وليس له امتداد وحدوث وبقاء، وأمّا النجاسة بما هي صفة فعليّة للماء الخارجي المتغيّر، فلها حدوث وبقاء، فيتم بملاحظة عالم الفعليّة اليقين بالحدوث والشك في البقاء، ويجري الاستصحاب.

○ ○ ○

▣ ج ـ وحدة القضيّة المتيقّنة والمشكوكة.

٤٣٧ ـ ما هو الوجه في كون اتحاد القضيّة المتيقّنة والمشكوكة ركناً للاستصحاب؟

ـ الوجه في ذلك أنّه مع تغاير القضيتين لا يكون الشك شكاً في البقاء، بل يكون شكاً في حدوث قضيّة جديدة، ومنه يعلم أنَّ هذا ليس ركناً جديداً مغايراً للشك في البقاء، بل هو

مستنبط منه، وتعبير آخر عنه.

٤٣٨ ـ الركن الثالث للاستصحاب بصياغة الشيخ الانصاري هو: إحراز بقاء الموضوع، بيّن الوجه في اختيار هذه الصياغة من وجهة نظره.

ـ الوجه في ذلك: أنّه مع تبدّل الموضوع لا يكون الشكّ شكّاً في البقاء، فلا يمكن مثلاً استصحاب نجاسة الخشب بعد استحالته وصيرورته رماداً؛ لأنَّ موضوع النجاسة المتيقنة وهو الخشب لم يَعُدْ باقياً.

٤٣٩ ـ الركن الثالث للاستصحاب بصياغة الشيخ الانصاري هو: إحراز بقاء الموضوع، بيّن الاشكال الذي واجهته هذه الصياغة عند تطبيق الاستصحاب في الشبهات الموضوعيّة.

ـ يتمثّل الإشكال في أنّه يلزم على هذه الصياغة عدم جريان الاستصحاب في موردين من موارد الشبهة الموضوعيّة، أولهما: الشك في بقاء وجود الشيء؛ لأنَّ موضوع الوجود هو الماهيّة، ولازم الشك في بقاء الوجود الشك في بقاء الماهيّة؛ لأنَّ الماهيّة لا تتحقق إلّا بالوجود، ومع الشك في بقاء الماهيّة لا يحرز بقاء الموضوع، فلا يجري استصحاب الوجود، وثانيهما: الشك في بقاءِ عدالة زيد مع الشكّ في بقائه حيّاً، فلا يجري استصحاب بقاء العدالة؛ لعدم إحراز موضوعها وهو حياة زيد.

٤٤٠ ـ قال الشيخ الانصاري: الركن الثالث للاستصحاب هو: إحراز بقاءِ الموضوع، ولكن الآخوند عدل عن هذه الصياغة الى التعبير عن الركن الثالث بأنّه: إتحاد القضيّة المتيقّنة والمشكوكة، فما هو الداعي لهذا العدول؟

ـ الداعي له عدم جريان الاستصحاب على صياغة الأنصاري في مورد الشك في أصل بقاء وجود الشيء، وكذلك في مورد كون المشكوك صفة ثانوية كالعدالة، فيما إذا شُكَّ في بقاء عدالة زيد حال الشك في بقائه حيّاً، مع أنَّ المعروف بينهم جريان الاستصحاب في الموردين، هذا مع أنَّ صياغة الأنصاري لا مبرر لها؛ لأنَّ دليل الاستصحاب عبّر بلا تنقض اليقين بالشك، وهذا لا يستفاد منه صياغة الأنصاري، بل أقصىٰ ما يفيده اتحاد المشكوك والمتيقّن؛ بقرينة ذكر نقض اليقين بالشك؛ إذ بدون الاتحاد لا يصدق النقض.

٤٤١ ـ قيل: لو عبّرنا عن الركن الثالث للاستصحاب باحراز بقاءِ الموضوع، لم يجر

الاستصحاب في مورد الشكّ في أصلِ وجود الشيء بقاءً ؛ لعدم إحراز بقاء الموضوع وهو الماهيّة ، وكذلك لا يجري استصحاب بقاء عدالة زيد إذا شُكّ فيها وفي حياته ؛ لعدم إحراز بقاء الموضوع وهو الحياة ، بينما يجري الاستصحاب في هذين الموردين لو عبّرنا عن الركن الثالث بوحدة القضيّة المتيقنة والمشكوكة ، فما الدليل على الجريان ؟

ـ أما الدليل على جريانه في المورد الأوّل فهو أنَّ متعلّق الشك هو وجود الماهيّة ، ومتعلّق اليقين هو وجود الماهيّة أيضاً ، فيجري استصحاب بقاء الوجود ، وإنْ كان موضوعه وهو الماهيّة غير محرز البقاء ، وأَما دليل جريانه في المورد الثاني فهو أَنَّ متعلّق اليقين والشك واحد وهو عدالة زيد ، فيجري استصحاب بقاء العدالة ، وإن كان موضوعها وهو حياة زيد ليس محرز البقاء .

٤٤٢ ـ ما هي المشكلة التي نشأت من تطبيق الركن الثالث بصياغة الآخوند (وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة) على الاستصحاب في الشبهات الحكميّة ؟

ـ المشكلة هي : أنَّ وحدة القضيّة المتيقنة والمشكوكة ـ التي هي الركن الثالث بصياغة الآخوند ـ لا يمكن افتراضها في الشبهة الحكميّة إلّا في حالات الشك في النسخ بمعناه الحقيقي (إلغاء الجعل) ، وهذا مختصّ بزمان النبي ﷺ ، وأما حيث لا يحتمل النسخ ، فلا يمكن أَن ينشأ شك في نفس القضيّة المتيقنة ، وإنما يُشكّ في بقاءِ حكمها حينئذٍ إذا تغيّرت بعض الخصوصيّات المأخوذة فيها ، وهذا يؤدّي الى تغاير القضية المتيقنة والمشكوكة ، فلا يجري الاستصحاب .

٤٤٣ ـ قيل : في الشبهة الحكميّة إذا لم يحتمل النسخ بمعناه الحقيقي ، لا يمكن أَن ينشأ الشك في نفس القضيّة المتيقنة ليجري الاستصحاب ، وإنّما يشكّ في بقاء حكمها إذا تغيّرت بعض الخصوصيّات المأخوذة فيها بنحوٍ يؤدّي الى تغاير القضيّة المتيقنة والمشكوكة ، وذلك بأحد وجهين ، بيّن هذين الوجهين مع التمثيل .

ـ بيانهما : أنْ تكون خصوصيّة ما دخيلة في حدوث الحكم يقيناً أو احتمالاً ، ويشك في إناطة بقاء الحكم ببقائها ، فإنَّ ارتفاع تلك الخصوصيّة يؤدّي الى الشك في بقاء الحكم ، مع عدم إمكان جريان استصحابه ؛ لعدم اتحاد القضيّة المتيقنة والمشكوكة بعد ارتفاع الخصوصيّة ، ومثال الأولىٰ : خصوصيّة التغيّر المتيقنة المدخلية في ثبوت الحكم بنجاسة الماء

المتغيّر، ومثال الثانية: خصوصيّة حضور المعصوم عليه السلام المحتملة المدخلية في ثبوت وجوب صلاة الجمعة.

٤٤٤ ـ ما هي المشكلة التي نشأت من تطبيق الركن الثالث للاستصحاب بصياغة الشيخ الأنصاري (إحراز بقاء الموضوع) على الاستصحاب في الشبهات الحكميّة؟

ـ المشكلة هي: أنَّ موضوع الحكم عبارة عن مجموع الخصوصيّات التي أخذت مفروضة الوجود في مقام جعله، كخصوصيّة التغيّر المأخوذة في الحكم بنجاسة الماء، والموضوع بهذا المعنىٰ غير محرز البقاء في الشبهات الحكمية، ليجري الاستصحاب؛ لأنَّ الشك في بقاءِ الحكم ينشأ من الشك في انحفاظ تمام الخصوصيّات المفروضة الوجود في مقام جعل الحكم.

٤٤٥ ـ عند تطبيق الركن الثالث للاستصحاب على الشبهات الحكميّة، أُشكل بأنَّ هذا الركن لا يمكن افتراضه، لا بصياغة الآخوند؛ لأنَّ الشك في بقاء الحكم ينشأ من زوال بعض خصوصيّات القضيّة المتيقنة، ومعه لا تتحد القضيّة المشكوكة مع المتيقنة، ولا بصياغة الأنصاري؛ لأن الشك في بقاء الحكم ينشأ من الشك في انحفاظ تمام الخصوصيّات المفترضة في مقام جعل الحكم، ومعه لا يكون موضوع الحكم محرز البقاء، بيّن دفع السيّد الشهيد لهذا الإشكال.

ـ دفعه بأَنَّ الحكم عارض علَى الموضوع، كعروض الحكم بالنجاسة على الماء المتغيّر، والعَرَض إنّما يتعدد بتعدد معروضه، لا بتعدد أَسبابه، وعليه: فالشك في بقاء الحكم وإن توقّف على افتراض زوال بعض الخصوصيّات، إلّا أَنَّ الخصوصيّة الزائلة إن كانت من قبيل السبب، لم يوجب ذلك تغيّر الحكم وعليه يجري الاستصحاب؛ لتوفر الركن الثالث بكلتا صياغتيه، وإن كانت الخصوصيّة الزائلة مقوّمة لمعروض الحكم، فهي توجب التغاير بين الحكم المترتب على وجودها والحكم الثابت بعد زوالها (كخصوصيّة البوليّة الزائلة بتحوّل البول بخاراً) وهنا يتعذّر جريان الاستصحاب؛ لأنَّ الحكم المشكوك بعد زوال الخصوصيّة مباين للمتيقّن.

٤٤٦ ـ قيل: إنَّ مرجع التمييز بين الخصوصيّة التعليليّة للحكم الشرعي، وبين الخصوصيّة التقييديّة المقوّمة لمعروض الحكم وموضوعه، هو لسان الدليل الشرعي، فما هو

الدليل علىٰ هذا القول ؟

ـ دليله : أَنَّ أخذ خصوصيّة في الحكم الشرعي ، وكذلك نحو أخذ هذه الخصوصيّة وكونه من قبيل الحيثيّة التعليليّة أو الحيثيّة التقييديّة المقوّمة لموضوع الحكم ، هو من اختصاص الشارع ، وعليه لا بد من مراجعة الدليل الشرعي الكاشف عن ذلك ، فاذا ورد بلسان (الماءُ إذا تغيّر تنجّس) علمنا أَنَّ التغيّر أُخذ حيثيّة تعليليّة ، و إذا ورد بلسان (الماء المتغيّر متنجّس) علمنا أَنَّ التغيّر أُخذ حيثيّة تقييديّة .

٤٤٧ ـ قيل : إنَّ مرجع التمييز بين الخصوصيّة التعليليّة للحكم التي لا يمنع زوالها من جريان الاستصحاب ، وبين الخصُوصيّة التقييديّة المقوّمة للحكم والتي يكون زوالها مانعاً من جريان الاستصحاب ، هو لسان الدليل ، فهو الكاشف عن ذلك ، بيّن رأي السيّد الشهيد بهذا القول .

ـ رأيه : أَنَّ هذا القول يصحّ بلحاظ عالم الجعل ؛ لأَنَّ الدليل ناظر الى هذا العالم ، ومحدّد لأخذ الشارع الخصوصيّة بنحو التعليل أو التقييد ، ولكنّ الاستصحاب في الشبهات الحكميّة لا يجري بلحاظ عالم الجعل ؛ إذ لا يتصوّر في هذا العالم اليقين السابق والشك اللاحق ، و إنما يجري في عالم المجعول والخارج ، فإن كانت الخصوصيّة في الخارج علّة للحكم ، جرىٰ الاستصحاب ، حتىٰ لو كانت مأخوذة في لسان الدليل بنحو الحيثيّة التقييدية ، و إن كانت قيداً لموضوع الحكم ، لم يجرِ الاستصحاب ، حتىٰ لو أخذت الخصوصيّة في الدليل بنحو الحيثيّة التعليليّة .

٤٤٨ ـ إذا شك في بقاء الحكم بسبب زوال الخصوصيّة المأخوذة فيه ، جرىٰ الاستصحاب إذا كانت الخصوصيّة في عالم الفعليّة والخارج علّة للحكم حتىٰ لو أخذت في لسان الدليل بنحو الحيثيّة التقييديّة ، ولم يجرِ إذا كانت الخصوصيّة خارجاً قيداً لموضوع الحكم ، حتىٰ لو أخذت في لسان الدليل بنحو الحيثيّة التعليليّة ، وضّح هاتين الحالتين بالتمثيل .

ـ مثال الأولى : خصوصيّة تغيّر الماء ؛ فإنها علّة للحكم بتنجّسه ، وليست جزءاً من الموضوع ؛ لأَنَّ التنجّس لا يَنصَبُّ خارجاً على التغيّر ، بل على ذات الماء ، فيجري الاستصحاب حتىٰ لو كان التغيّر مأخوذاً في الدليل بنحو الحيثيّة التقييدية ، وبلسان (الماء المتغيّر متنجّس) .

ومثال الثانية : خصوصيّة الاجتهاد ؛ فإنها قيد في موضوع الحكم بجواز التقليد ، فلو زال الاجتهاد ، لم يجرِ استصحاب بقاء جواز التقليد ، حتىٰ لو أخذ الاجتهاد في الدليل بنحو الحيثيّة التعليليّة ، وبلسان (قلّده إن كان مجتهداً) .

٤٤٩ ـ قد يقال : إنَّ ميزان تشخيص معروض الحكم واقعاً هو النظر الدقيق العقلي ، وقد يقال : إنَّ الميزان هو النظر المسامحي العرفي ، وضّح الفارق العملي بين القولين بأخذ استصحاب بقاء اعتصام الكرّ بعد زوال جزء يسير منه مثالاً .

ـ توضيحه : أننا لو أخذنا بالنظر الدقيق العقلي ، وجدنا أنَّ معروض الحكم غير محرز البقاء ؛ لأنَّ الجزء اليسير الذي زال من الماء يشكلّ جزءاً من المعروض بهذا النظر ، وعليه لا يجري الاستصحاب ؛ لتغاير المتيقن والمشكوك ، ولو أخذنا بالنظر العرفي وجدنا أنَّ المعروض لا يزال باقياً ببقاء معظم الماء ؛ لأنَّ العرف يرىٰ أنّه نفس الماء السابق ، وعليه يجري استصحاب بقاء الاعتصام ؛ لاتحاد المتيقن والمشكوك عرفاً .

٤٥٠ ـ قال السيّد الشهيد : يمكن إجراء استصحاب بقاء اعتصام الكرّ بعد زوال جزء يسير منه ؛ لأنَّ ميزان تشخيص معروض الحكم هو النظر العرفي المسامحي ، لا النظر الدقيق العقلي ، بيّن دليله على هذا القول .

ـ دليله : أنَّ دليل الاستصحاب (لا تنقض اليقين بالشك) هو خطاب عرفيّ منزّل على الأنظار العرفيّة ، وعليه : فالاستصحاب يتبع صدق النقض عرفاً ، وصدق النقض يرتبط ببقاء الموضوع عُرفاً ، وهذا حاصل في المقام ؛ لأنَّ العرف يرىٰ أنَّ معروض الحكم بالاعتصام لا يزال باقياً ببقاء معظم الماء .

○ ○ ○

▣ د ـ الأثر العملي .

٤٥١ ـ الركن الرابع للاستصحاب : الأثر العملي ، وقد قيل في بيانه : إنَّ الاستصحاب يتقوّم بلزوم انتهاء التعبّد فيه الى أثر عمليّ ، فما الدليل على هذا القول ؟

ـ الدليل عليه : أنّه لو لم يترتّب أيّ أثر عمليّ على التعبّد الاستصحابي ، فإنه يكون لغواً ، وقرينة الحكمة تصرف إطلاق دليل الاستصحاب عن ذلك ؛ صيانةً لكلام المولىٰ عن اللغويّة .

٤٥٢ ـ قيل: إنَّ الاستصحاب يجري في حالة انتهاء التعبّد به الى أَثر عمليّ، حتىٰ لو لم يكن المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم، وحتىٰ لو لم يكن المستصحب قابلاً للتنجيز أو التعذير، بيّن هذه الحالة بمثال.

ـ مثالها: نزول المطر يوم السبت؛ فإنه ليس حكماً ولا موضوعاً لحكم، وليس قابلاً للتنجيز أو التعذير، ولكن لو أخذ القطع به تمام الموضوع لحكم شرعي كوجوب التصدّق، أمكن لمن تيقّن نزول المطر يوم الجمعة، وشك فيه يوم السبت، أن يستصحب بقاء نزوله الى يوم السبت لترتيب حكم القطع وهو وجوب التصدق، هذا على القول بأَنَّ الاستصحاب يقوم مقام القطع الموضوعي بدعوىٰ أَنَّ المجعول فيه هو الطريقيّة.

٤٥٣ ـ من صياغات الركن الرابع للاستصحاب: أَن يكون المستصحب قابلاً للتنجيز والتعذير، ولا فرق في قابلية المستصحب للمنجزية والمعذريّة بين أن تكون باعتباره حكماً شرعيّاً أو موضوعاً لحكم، أو متعلّقاً له، أو عدم حكم شرعيّ، وضّح هذه الحالات الأربع بالتمثيل.

ـ مثال الحالة الأُولىٰ: استصحاب بقاء وجوب صلاة الجمعة؛ فإنه حكم شرعي، وباستصحابه يتنجّز ويستحق العقاب على مخالفته لو كان ثابتاً واقعاً، ومثال الثانية: استصحاب عدالة زيد التي هي موضوع للحكم بجواز الائتمام به؛ فإنّه يعذّر عن الصلاة خلفه لو كان فاسقاً واقعاً، ومثال الثالثة: استصحاب طهارة الثوب؛ فإنّها متعلّق، فلو استصحبها المكلّف وصلّىٰ في الثوب، وكان في الواقع نجساً، فهو معذور، ومثال الرابعة: استصحاب عدم حرمة التدخين المعذّر عن حرمته لو كانت ثابتة واقعاً.

٤٥٤ ـ الركن الرابع للاستصحاب: وجود الأثر العملي، ومن صياغاته: كون المستصحب قابلاً للتنجيز والتعذير، بيّن مدرك هذه الصياغة.

ـ مدركها: هو استظهارها من نفس دليل الاستصحاب؛ لأَنّه ينهىٰ عن نقض اليقين بالشك، وليس المراد هنا النقض الحقيقي؛ لأَنّه واقع فعلاً بطروّ الشك، ولا معنىٰ للنهي عنه، وإنما المراد النقض العملي، بمعنىٰ أَنَّ على الشاك أَن يتعامل معاملة المتيقّن، وهذا يفترض اقتضاء اليقين السابق جرياً عمليّاً، لكي يطبّق ذلك الجري حالة الشك، وهذا يعني كون المراد بدليل الاستصحاب النهي عن نقض اليقين المقتضي للجري العملي، وهو اليقين المتعلّق بما

هو صالح للتنجيز والتعذير.

٤٥٥ ـ صيغ الركن الرابع للاستصحاب بكون المستصحب قابلاً للتنجيز والتعذير، واستدل على تعيّن هذه الصيغة باستظهار إرادة النقض العملي من دليل الاستصحاب، بقرينة تعلّق النهي به، ممّا يقتضي إرادة اليقين المقتضي للجري العملي القابل لتنجيز معلومه والتعذير عنه، بيّن ملاحظة السيّد الشهيد على هذه الصياغة.

ـ لاحظ عليها: أَنَّ تعيّنها لا يتمّ إلّا إذا كان النهي في قوله (لا تنقض) نهياً تكليفياً؛ فإنَّ هذا النهي لا يمكن تعلّقه بالنقض الحقيقي؛ لكونه غير مقدور، إلّا أنه لا يصح على احتمال إرادة النقض الحقيقي مع حمل النهي على كونه إرشاداً الى عدم إمكان حصول نقض اليقين بالشك بحسب عالم الاعتبار؛ بسبب تعبّد الشارع ببقاء اليقين السابق، إلّا أنه يكفي لتعيّن الصيغة المذكورة إجمال دليل الاستصحاب وتردده بين احتمال إرادة النقض الحقيقي أو العملي، فيتعيّن الاقتصار على القدر المتيقن منهما، وهو ما تقرره الصيغة المذكورة.

٤٥٦ ـ صيغ الركن الرابع للاستصحاب بأن يكون المستصحب حكماً شرعيّاً أو موضوعاً لحكم شرعي، بيّن ما استدل به على هذه الصياغة.

ـ استدل عليها، أولاً: بأَنَّ المستصحب إذا لم يكن حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكم شرعيّ، كان أجنبيّاً عن الشارع، فلا معنىً للتعبد به شرعاً، وثانياً: بأَنَّ مُفاد دليل الاستصحاب جعل الحكم المماثل ظاهراً، فلا بد أن يكون المستصحب حكماً شرعيّاً أو موضوعاً لحكم شرعي، ليمكن جعل الحكم المماثل على طبقه.

٤٥٧ ـ صيغ الركن الرابع للاستصحاب بأن يكون المستصحب حكماً شرعيّاً أو موضوعاً لحكم شرعيّ، بيّن الإشكال المطروح على هذه الصياغة.

ـ أشكل عليها بأَنَّ لازمها عدم إمكان جريان استصحاب متعلّق الحكم قيداً أو جزءاً، كاستصحاب بقاء طهارة الثوب، مع أَنَّ الإمام عليه السلام أجراه في الرواية المستدل بها على الاستصحاب، ووجه عدم الإمكان: أَنَّ المتعلّق ليس حكماً شرعيّاً، وليس موضوعاً لحكم شرعيّ؛ لأَنَّ الحكم إنّما ينصبّ على الموضوع لا على المتعلّق.

٤٥٨ ـ صيغ الركن الرابع للاستصحاب بأَنْ يكون المستصحب حكماً شرعيّاً أو موضوعاً لحكم شرعيّ، وأشكل على هذه الصياغة بأَنَّ لازمها عدم إمكان استصحاب متعلّق

الحكم، من قبيل استصحاب طهارة الثوب، بيّن ما أُجيب به عن هذا الإشكال.

ـ أُجيب عنه بتحويل الطهارة من كونها متعلّقاً الى موضوع، بالقول: إنَّ الوجوب بعد تعلّقه بطهارة الثوب، فإنّه يسقط عن المكلّف لو أوجد طهارة الثوب، فيكون سقوط الأمر معلّقاً على الإتيان بالطهارة، ويصبح الإتيان بالطهارة موضوعاً لسقوط الوجوب، فيجري استصحابها لإثبات سقوط الوجوب.

٤٥٩ ـ قيل: بناءً على صياغة الركن الرابع للاستصحاب بلزوم كون المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم، يمكن إجراء الاستصحاب في المتعلّق (كطهارة الثوب) بتحويله الى موضوع للحكم، بتقريب: أنَّ إيجاد المتعلّق موضوع لسقوط الأمر به، فيجري استصحابه لإثبات عدم الأمر وسقوطه، بيّن ما يرد على هذا القول.

ـ يرد عليه، أوّلاً: أنّه بحاجة الى توسعة المقصود بكلمة (الحكم) لتكون شاملة لعدم الحكم، مع أنَّ ظاهر الحكم في الصيغة الثالثة هو وجود الحكم لا عدم الحكم، وثانياً: أنّه بحاجة الى التسليم بأنَّ إثبات المتعلّق مسقط لفعليّة الأمر، مع أننا نراه مسقطاً لفاعليّة الأمر لا لفعليّته.

٤٦٠ ـ صيغ الركن الرابع للاستصحاب بلزوم كون المستصحب حكماً شرعيّاً أو موضوعاً لحكم، واستدل على ذلك بأنَّ المستصحب إذا لم يكن كذلك كان أجنبيّاً عن الشارع، فلا معنىٰ للتعبد به شرعاً، بيّن ما يرد على هذا الاستدلال.

ـ يرد عليه: أنَّ التعبّد الشرعي معقول في كلّ مورد ينتهىٰ فيه الى التنجيز والتعذير، وهذا لا يختص بالموارد التي يكون فيها المستصحب حكماً أو موضوعاً، بل يشمل كونه متعلّقاً للحكم؛ لأنَّ التعبّد بوقوع الامتثال أو عدمه ينتهي الى التنجيز والتعذير أيضاً، فاستصحاب طهارة الثوب مثلاً يكون معذّراً للمكلّف لو صلّىٰ فيه، ولو لم تكن الطهارة ثابتة واقعاً.

٤٦١ ـ صيغ الركن الرابع للاستصحاب بلزوم كون المستصحب حكماً شرعيّاً أو موضوعاً لحكم، واستدل على ذلك بأنَّ مُفاد دليل الاستصحاب هو جعل الحكم المماثل ظاهراً، فلا بد من كون المستصحب حكماً أو موضوعاً، ليمكن جعل الحكم المماثل على طبقه، بيّن ما يرد على هذا الاستدلال.

ـ يرد عليه : أنّه لا موجب لاستفادة جعل الحكم المماثل من دليل الاستصحاب ، لكي نرتّب على ذلك انحصار جريان الاستصحاب بكون المستصحب حكماً أو موضوعاً ، بل مُفاده النهي عن نقض اليقين بالشك ، أما بمعنىٰ النهي عن النقض العملي ، وأَما بمعنىٰ النهي عن النقض الحقيقي إرشاداً الى بقاء اليقين السابق ، أو بقاء المتيقَّن السابق إدّعاءً ، وعلى جميع هذا التقادير لا يلزم كون المستصحب حكماً أو موضوعاً ، بل يلزم كونه أمراً قابلاً للتنجيز أو التعذير ؛ فإنّه يمكن للشارع حينئذٍ أَن يتعبّد المكلّف ببقاء اليقين أو المتيقّن ، أو بعدم النقض العملي .

○ ○ ○

▣ مقدار ما يثبت بالاستصحاب .

٤٦٢ ـ ما معنىٰ ثبوت المستصحَب بالاستصحاب ؟

ـ معناه : الثبوت التعبدي على مستوىٰ العمل ، لا الثبوت حقيقة .

٤٦٣ ـ الآثار واللوازم الشرعية للمستصحب على ثلاثة أقسام ، عددها ومثّل لكلٍّ منها .

ـ الأول : أن يكون المستصحب موضوعاً لحكم شرعي ، كاستصحاب العدالة ، التي هي موضوع للحكم الشرعي بجواز الإئتمام ، الثاني : أن يكون المستصحب حكماً شرعيّاً واقعاً موضوعاً لحكم شرعي آخر ، كاستصحاب وجوب الوفاء بالدين ، فهو حكم شرعي يقع موضوعاً للحكم بعدم وجوب الحج ، والثالث : أَن يكون المستصحب موضوعاً لحكم ، وحكمه يكون موضوعاً لحكم آخر ، ومثاله : استصحاب طهارة الماء الذي يغسل به الطعام المتنجّس ، فهو موضوع للحكم بطهارة الطعام ، وهذا الحكم موضوع للحكم بحليّة تناول الطعام .

٤٦٤ ـ عرِّف بالآثار واللوازم العقليّة للمستصحب ، ووضّحها بالتمثيل .

ـ اللوازم العقليّة هي : اللوازم التي يكون ارتباطها بالمستصحب تكوينيّاً ، وليس بالجعل والتشريع ، ومثالها : نبات اللحية اللازم تكوينياً لبقاء زيد ، فإنّه أثر غير شرعي لاستصحاب حياة زيد .

٤٦٥ ـ قيل: لا خلاف في ثبوت الأثر الشرعي للمستصحب تعبّداً وعملاً، بناءً على أنَّ مُفاد دليل الاستصحاب هو الإرشاد الى عدم الانتقاض لعناية التعبُّد ببقاء المتيقَّن، فما الدليل على ذلك؟

ـ دليله: أنَّ التعبُّد ببقاء المتيقَّن ليس معناه إبقاؤه حقيقة، بل تنزيلاً، ومرجع ذلك الى تنزيل مشكوك البقاء منزلة الباقي، وعليه يكون دليل الاستصحاب من أدلّة التنزيل، ومقتضىٰ دليل التنزيل إسراء الحكم الشرعي الثابت للمنزّل عليه الى المنزَّل، وعليه يكون إطلاق التنزيل في دليل الاستصحاب مقتضياً لثبوت جميع الآثار الشرعية للمستصحب.

٤٦٦ ـ فسِّرْ قولهم: مقتضىٰ دليل التنزيل إسراء الحكم الشرعي الثابت للمنزَّل عليه الى المنَزَّل إسراءً واقعيّاً أو ظاهريّاً تبعاً لواقعيّة التنزيل، أو لظاهريّته وإناطته بالشك.

ـ تفسيره: أنَّ التنزيل نوعان، أولهما: التنزيل الواقعي، وهو ما لم يكن منوطاً بالشك، ومثاله: (الطواف بالبيت صلاة)، وثانيهما: التنزيل الظاهري، وهو ما كان منوطاً بالشك، ومثاله: ما هو ثابت بدليل الاستصحاب من تنزيل مشكوك البقاء (كالطهارة) منزلة الباقي، وفي كلا التنزيلين تسري الى المنزَّل جميع الأحكام الشرعيّة الثابتة للمنزَّل عليه.

٤٦٧ ـ قيل: لو كان مُفاد دليل الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقَّن، ثبت بذلك الحكم الشرعي المترتّب على المستصحَب مباشرة، دون الحكم غير المباشر المترتّب على ذلك الحكم المباشر، وضّح مرادهم بهذا القول بمثال، واذكر الدليل عليه.

ـ توضيحه: أنَّ استصحاب طهارة الماء ـ مثلاً ـ يثبت به الحكم المترتّب عليه مباشرة وهو: طهارة الطعام المغسول به، ولكنَّ ما يترتب على هذا الحكم المباشر من حليّة ذلك الطعام، لا يمكن ثبوته، ودليل ذلك: أنَّ الحكم المباشر لم يثبت حقيقة وواقعاً، لكي يتبعه حكمه وأثره في الثبوت؛ لأنَّ التنزيل في دليل الاستصحاب ظاهريّ لا واقعي، وهو يقتضي ثبوت الحكم المباشر تنزيلاً وتعبّداً، لا حقيقة وواقعاً.

٤٦٨ ـ قيل: إنَّ استصحاب طهارة الماء، يترتّب عليه الحكم بطهارة الطعام المغسول به، ولكن ما يترتّب على طهارة الطعام من الحكم بجواز تناوله لا يمكن ثبوته، لأنَّ الحكم بطهارة الطعام ثابت تنزيلاً وتعبّداً، وليس ثابتاً حقيقة وواقعاً لكي يتبعه حكمه في الثبوت، بيِّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ الحكم غير المباشر بجواز تناول الطعام ثابت بالتنزيل أيضاً؛ ذلك لأنَّ دليل الاستصحاب يثبت تنزيلات متعددة، يترتّب على كلٍّ منها أثره المباشر، فكما أنَّ استصحاب طهارة الماء يعني تنزيل طهارته المشكوكة منزلة الطهارة الواقعيّة، بلحاظ ما يترتّب عليها من حكم مباشر وهو طهارة الطعام المغسول بالماء، كذلك الحكم بطهارة الطعام يعني تنزيله منزلة الطاهر واقعاً، بلحاظ ما يترتّب عليه من حكم مباشر وهو حليّة تناول ذلك الطّعام.

٤٦٩ ـ على القول بأنَّ مُفاد دليل الاستصحاب تنزيل الشاك منزلة المتيقّن، استشكل في تنجيز الآثار والأحكام الشرعيّة المباشرة للمستصحب، فضلاً عن غير المباشرة، فما هو الوجه في هذا الاستشكال؟

ـ الوجه فيه: أنَّ التنزيل والتعبُّد ـ على هذا القول ـ إنّما يكون في نفس اليقين، وغاية ما يقتضيه ذلك كون اليقين بالحالة السابقة باقياً تعبّداً بلحاظ كاشفيّته، ومن الواضح أنَّ اليقين بشيء إنّما يكون كاشفاً عن متعلّقه (كطهارة الماء) لا عن آثار وأحكام متعلّقه (كطهارة الطعام المتنجّس المغسول بذلك الماء)، ومادامت كاشفيّة كل يقين ومنجزيّته مختصة بمتعلّقه، فإنَّ التعبّد ببقاء اليقين السابق يوفّر المنجّز بالنسبة للحالة السابقة، دون آثارها الشرعيّة.

٤٧٠ ـ قيل: بناءً على كون مُفاد دليل الاستصحاب هو تنزيل الشاك منزلة المتيقّن، يتنجّز متعلّق الاستصحاب فقط دون آثاره؛ لأنَّ كلَّ يقين يكشف عن متعلّقه، دون آثار المتعلّق، ونوقش هذا القول بأنَّ من يكون على يقين بشيء يكون على يقين بآثاره أيضاً، فينجّزها، اذكر الردَّ على هذه المناقشة.

ـ ردُّها: أنّها تصحُّ في اليقين التكويني دون اليقين التعبُّدي؛ إذ اليقين التكويني بشيء، يلزم منه اليقين التكويني بما يعرفه الشخص من آثاره، وأما اليقين التعبّدي التنزيلي بشيء، فلا يلزم منه اليقين التعبّدي بآثاره؛ لأنَّ أمره تابع سَعَةً وضيقاً لمقدار التعبّد، ودليل الاستصحاب لا يدلّ على أكثر من التعبُّد باليقين بالحالة السابقة.

٤٧١ ـ قيل: بناءً على كون مُفاد دليل الاستصحاب هو تنزيل الشاك منزلة المتيقّن، يتنجّز متعلّق الاستصحاب فقط دون آثاره؛ لأنَّ اليقين يكشف عن متعلّقه دون آثاره، بيّن التحقيق الذي ذكره السيّد الشهيد بشأن هذا القول.

ـ التحقيق: أنَّ تنجُّز الحكم ليس متوقّفاً على اليقين التعبّدي به، لكي يقال: إنَّ اليقين

التعبدي بطهارة الماء مثلاً، لا يستلزم اليقين التعبدي بطهارة الطعام المغسول به، و إنّما يتنجّز الحكم بمجرّد العلم بتحقق كبراه (وهي الجعل) وصغراه (وهي الموضوع)، وفي المثال نحن نعلم بالكبرىٰ، وهي: أنَّ طهارة الماء توجب طهارة المغسول به، وأما الصغرىٰ (طهارة الماء) فهي متيقنة تعبداً بالاستصحاب، فيتنجّز الحكم بطهارة الطعام، و إن لم يسرِ اليقين التعبديِ الى هذا الحكم.

٤٧٢ ـ قيل: إذا كان اليقين التعبدي بالموضوع (طهارة الماء الثابتة بالاستصحاب) كافياً لتنجّز الحكم المترتّب عليه (طهارة الطعام المغسول بذلك الماء)، فكيف يتنجّز الحكم الشرعي المترتّب على هذا الحكم (جواز تناول الطعام) مع أنّه لا تعبُّد باليقين بموضوعه وهو الحكم الأول (طهارة الطعام)، بيّن الجواب عن هذا القول.

ـ جوابه: أنَّ الحكم الثاني الذي أُخذ في موضوعه الحكم الأول، لا يفهم من لسان دليله إلّا أنَّ الحكم الأول بكبراه وصغراه موضوع للحكم الثاني، والمفروض أنّه محرز كبرىٰ وصغرىٰ، أما الكبرىٰ فهي ثابتة بالروايات الدالّة على أنَّ غسل الطعام بالماء الطاهر موجب لطهارته، وأمّا الصغرىٰ فهي ثابتة باستصحاب طهارة الماء، وهذا معناه: اليقين بتحقق موضوع الحكم الثاني، فيتنجّز كما يتنجّز الحكم الأول.

٤٧٣ ـ لا خلاف في ثبوت الأثر والحكم الشرعي للمستصحب بناءً على كون مُفاد دليل الاستصحاب النّهي عن النقض العملي لليقين بالشك، فما الدليل علىٰ ذلك؟

ـ دليله: أنَّ اليقين بالموضوع (طهارة الماء مثلاً) ينجّز حكمه (طهارة الطعام المغسول بذلك الماء)، ويقتضي الجري العملي على طبق حكم الموضوع، فيلزم بقاء هذا الجري باستصحاب طهارة الماء؛ بمقتضىٰ النهي عن النقض العملي لليقين.

٤٧٤ ـ قالوا: إنَّ الأصلَ المثبت غير معتبر، وضّح مرادهم بهذا القول، مع التمثيل.

ـ مرادهم: أنَّ الاستصحاب لا تثبت به اللوازم العقليّة للمستصحب، ولا الأحكام الشرعيّة المترتبة على تلك اللوازم، ومثال ذلك استصحاب حياة الولد؛ فإنّه لا يثبت به نبات لحيته، ولا يثبت به الحكم الشرعي المترتب على نبات اللحية كوجوب التصدّق.

٤٧٥ ـ ما هو الدليل على عدم ثبوت اللازم العقلي (نبات اللحية) باستصحاب حياة الولد؟

ـ الدليل على ذلك أَنَّ اللازم العقلي لا ربط له بالشارع، فيكون التعبّد باستصحاب حياة الولد لإثبات هذا اللازم لغواً وبلا فائدة.

٤٧٦ ـ ما هو الدليل على عدم ثبوت الحكم الشرعي المترتب على اللازم العقلي للمستصحب، بناءً على القول بأَنَّ مُفاد دليل الاستصحاب هو الإرشاد الى تنزيل المشكوك منزلة المتيقَّن ؟

ـ دليله: عدم مساعدة دليل الاستصحاب على ذلك؛ لأَنَّ التنزيل في جانب المستصحب (كتنزيل الحياة المشكوكة منزلة الباقية) إنّما يكون بلحاظ الأحكام الشرعيّة، لا بلحاظ اللوازم العقليّة أو ما يترتّب على هذه اللوازم من أحكام شرعيّة، وعليه فاستصحاب الحياة مثلاً لا يثبت لازمها العقلي (نبات اللحية)، ولا ما يترتب على ذلك من حكم شرعي كوجوب التصدّق.

٤٧٧ ـ ما هو الدليل على عدم ثبوت الحكم الشرعي المترتّب على اللازم العقلي للمستصحب، بناءً على القول بأَنَّ مُفاد دليل الاستصحاب هو الإرشاد الى تنزيل الشك في البقاء منزلة اليقين به ؟

ـ دليله: أَنَّ تنزيل الشك في حياة زيد مثلاً منزلة اليقين ببقائها، إنّما يفيد اليقين التعبدي بالحياة التي هي المستصحَب، ولا يلزم من ذلك اليقين التعبدي بنبات اللحية الذي هو لازم عقليّ للمستصحب، فلا يثبت الحكم الشرعي المترتب على نبات اللحية (كوجوب التصدّق)؛ لأَنَّ ثبوت الحكم متفرع على اليقين التعبدي بموضوعه، وهو غير متحقق.

٤٧٨ ـ ما هو الدليل على عدم ثبوت الحكم الشرعي المترتّب على اللازم العقلي للمستصحب، بناءً على القول بأَنَّ مُفاد دليل الاستصحاب هو النهي التكليفي عن النقض العملي لليقين ؟

ـ دليله: أَنَّ اليقين السابق بحياة زيد مثلاً لا ينجّز لازمها العقلي (نبات اللحية)؛ لاختصاص التنجّز بالآثار الشرعيّة، فلا يكون مقتضياً للعمل طبق نبات اللحية (كايجاب التصدّق)، وعليه لا يثبت هذا الإيجاب باستصحاب حياة زيد؛ لأَنَّ مُفاد دليله: أَنَّ ما يقتضيه اليقين السابق في مقام العمل لا بد من إبقائه حالة الشك، واليقين السابق لا يقتضي عملاً تنجز نبات اللحية، ولا تنجز ما يتفرع على ذلك من إيجاب التصدّق.

٤٧٩ ـ قالوا: إنَّ اللازم العقلي لنفس الاستصحاب دون المستصحب حجة، وليس من الأصل المثبت، مثِّل لهذا اللازم، وبيِّن الدليل على حجيّته.

ـ مثاله: تنجّز وجوب صلاة الجمعة واستحقاق العقاب على مخالفته؛ فإنّه لازم عقليّ لاستصحاب بقاء وجوب صلاة الجمعة، وليس لازماً شرعيّاً، ولكنّه حجة، وليس أَصلاً مثبتاً، ودليل ذلك أَنَّ الاستصحاب حكم شرعي ثابت بالأمارة والدليل المحرز (حديث لا تنقض اليقين بالشك)، وواضح أَنَّ الأمارة حجة في إثبات متعلَّقها، وجميع ما يترتّب عليه من اللوازم الشرعيّة والعقلية على السواء.

٤٨٠ ـ على أيِّ قول يكون الاستصحاب حجة في اثبات اللوازم العقلية للمستصحب، وما يترتب عليها من أحكام شرعيّة؟

ـ يكون الاستصحاب كذلك بناءً على القول بأَنّه أَمارة، وأَنَّ الظاهر من دليله هو اعتبار اليقين بالحالة السابقة كاشفاً عن بقائها؛ فإنّه يكون حينئذٍ حجّة في إثبات اللوازم العقلية وأَحكامها، وفقاً للقانون العام في الأمارات من كونها حجة في إثبات جميع اللوازم وما يترتب عليها من أَحكام.

○ ○ ○

▣ عموم جريان الاستصحاب.

٤٨١ ـ ذهب الشيخ الأنصاري ﷺ الى جريان الاستصحاب عند الشك في طروّ الرافع، وعدم جريانه عند الشك في المقتضي، واستُدل له بأَنَّ دليل الاستصحاب ليس فيه إطلاق لفظيّ يشمل الشك في المقتضي، وضّح هذا الاستدلال.

ـ توضيحه: أَنَّ دليل الاستصحاب (لا تنقض اليقين بالشك) لم يرد بوصفه قاعدة عامة لجميع الموارد، بل ورد في موارد خاصة، كالوضوء وطهارة الثوب، وإنّما استفدنا الشمول من جهة التعليل والتعبير بـ(لا ينبغي)، الظاهر عرفاً في كونه تعليلاً بأمر ارتكازي، والمرتكِز في أَذهان العقلاء هو حجيّة الاستصحاب في خصوص موارد الشك في الرافع، دون موارد الشك في المقتضي، أي: أَنهم يحكمون ببقاء الشيء الذي له استعداد للبقاء، دون ما ليس له مقتضٍ للبقاء.

٤٨٢ ـ قيل: إنَّ شموليّة دليل الاستصحاب مستفادة من جهة التعليل الذي لا يكون إلّا بالأمر الارتكازي العرفي، والمرتكِز في أذهان العقلاء هو حجيّة الاستصحاب في موارد الشك في طروّ الرافع خاصة، ولا يشمل موارد الشك في المقتضي، اذكر الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ استفادة الشمول ليست منحصرة بالتعليل وكونه بأمر ارتكازيّ، ليقال باختصاصه بموارد الشك في الرافع، بل يمكن استفادة الشمول من اللام في كلمتي (اليقين) و(الشك)؛ فإنّها ظاهرة في كونها لام الجنس، أي: لا تنقض جنس اليقين بجنس الشك، وعليه يكون الدليل شاملاً لحالات الشك في المقتضي أيضاً.

٤٨٣ ـ بعد التسليم بإطلاق دليل الاستصحاب، قيل باختصاص جريانه بموارد الشك في الرافع خاصة، دون الشك في المقتضي، واستدل على ذلك بادعاءِ وجود قرينة متصلة في الدليل على تقييده وهي كلمة (النقض)، اشرح هذا الاستدلال.

ـ شرحه: أنَّ النقض حلّ لما هو محكم ومبرم، فلا بد أَنْ تكون الحالة السابقة محكمة ومستمرة بطبيعتها لكي يصدق النقض على رفع اليد عنها، وأَما إذا كانت مشكوكة القابليّة للبقاء ـ كما في حالة الشك في المقتضي ـ فهي على فرض انتهاء قابليّتها، لا يصح إسناد النقض اليها؛ لانحلالها بحسب طبعها، فيختص دليل الاستصحاب الناهي عن النقض بموارد إحراز قابليّة المستصحب للبقاء، وهي موارد الشك في الرافع، دون الشك في المقتضي.

٤٨٤ ـ قيل: إنَّ النقض حلّ لما هو محكم، فلا بد من كون الحالة السابقة المتيقَّنة محكمة ومستمرة بطبعها لكي يصحّ إسناد النقض اليها، وعليه لا يجري الاستصحاب في موارد الشك في المقتضي؛ لعدم إحراز قابلية المستصحب للبقاء، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أَنَّ كون النقض حلّ لما هو محكم صحيح، ولكنَّ النقض في دليل الاستصحاب لم يُسند الى المتيقَّن والمستصحب، لكي نقول: إنَّ المتيقن في حال الشك في المقتضي ليس له قابليّة البقاء وأَنّه ليس محكماً بطبعه، فلا يجري فيه الاستصحاب، بل اسند النقض في الدليل الى نفس اليقين، وهو حالة مستحكمة لها قابلية البقاء، بنحو يصحح إسناد النقض اليها، بقطع النظر عن المستصحب ومدىٰ قابليته للبقاء، وعليه فان الاستصحاب يجري في موارد الشك في المقتضي.

٤٨٥ ـ قيل: إنَّ دليل الاستصحاب وإن كان مطلقاً لكلٍّ من الشبهة الحكميّة

والموضوعيّة، إلّا أنَّ الشك لو كان منصباً على المجعول، لم يجرِ الاستصحاب في الشبهة الحكميّة؛ واستدل على ذلك بتعارض استصحاب المجعول واستصحاب عدم الجعل الزائد، وتساقطهما. وضّح هذا الاستدلال.

ـ توضيحه: أنَّ الشكَّ في بقاء المجعول، أي: بقاء الحكم بنجاسة الماء بعد زوال تغيّره من قبل نفسه مثلاً، بعد العلم بجعل نجاسة الماء المتغيّر فعلاً، يلازم الشك في جعل زائد لنجاسة الماء حتىٰ بعد زوال تغيّره، وحينئذٍ يكون استصحاب بقاء المجعول في فترة زوال التغيّر، معارضاً بعدم الجعل الزائد لنجاسة الماء بعد زوال التغير، ويتساقط الاستصحابان بالمعارضة، فلا يجري استصحاب الحكم في الشبهات الحكميّة.

٤٨٦ ـ إنَّ استصحاب الحكم المجعول في الشبهة الحكميّة على نحوين، أَحدهما يجريه المكلّف، والآخر يجريه المجتهد، بيّن هذين النحوين.

ـ أولهما: استصحاب المجعول الفعلي التابع لفعليّة موضوعه المقدّر الوجود في جعله، وهو يتوقف على تحقق الموضوع، كأن يوجد خارجاً ماء متغيّر بالفعل، ثم يزول تغيّره، فيجري المكلف استصحاب نجاسته لليقين بحدوثها والشك في بقائها، وثانيهما: استصحاب المجعول الكلّي على نحو تتمّ أَركانه بمجرد التفات المجتهد لحكم الشارع بنجاسة الماء المتغيّر، وشكّه في بقاء الحكم عند زوال التغيّر، وهذا لا يتوقّف جريانه على وجود الموضوع خارجاً، بل يكفي فيه افتراض المجتهد وجود ماءٍ متغيّر، وافتراض زوال تغيّره بعد ذلك.

٤٨٧ ـ ادعي أَنَّ إجراءَ الاستصحاب في الشبهات الحكميّة إنّما يتمّ في المجعول الفعلي، ولا يتمّ في المجعول الكلّي، بين دليل هذه الدعوىٰ.

ـ دليلها: أَنَّ المجعول الفعلي تابع لفعليّة موضوعه، فيكون متيقن الحدوث مشكوك البقاء، تبعاً لتحقق موضوعه خارجاً ثمّ زواله، فيجري استصحابه، وأَما المجعول الكلّي فإِنَّ جميع حصصه متعاصرة وثابتة بالجعل في آنٍ واحد، فالمجتهد يعلم بنجاسة الماء المتغيّر، وفي الوقت نفسه يشك في ثبوتها بعد زوال التغيّر، فلا يتمكن من إجراءِ الاستصحاب؛ لأنه منوط باليقين السابق والشك اللاحق، وهو لا يتصوّر مع تعاصر المتيقَّن والمشكوك.

٤٨٨ ـ قيل: في الشبهات الحكميّة لا يمكن إجراء الاستصحاب في المجعول الكلّي؛

لأنَّ جميع حصصه متعاصرة؛ وجريان الاستصحاب منوط باليقين السابق والشك اللاحق، وهو غير متصوّر مع تعاصر المتيقن والمشكوك، بيّن الردّ على هذا القول.

- ردّه: أَنَّ المجعول الكلّي، وهو نجاسة الماء المتغيّر مثلاً، تارة يلاحظ بما هو صورة ذهنيّة، فتكون جميع حصصه متعاصرة، أي: أَنَّ اليقين بنجاسة الماء المتغيّر فعلاً مقارن للشك في نجاسته بعد زوال تغيّره، فلا يحصل يقين سابق وشك لاحق، وتارة أخرىٰ يلاحظ بما هو صفة للماء الخارجي، فيمكن فرض يقين بحدوث النجاسة يعقبه شك في بقائها، وبما أَنَّ هذا اللحاظ هو المفهوم عرفاً في مقام تطبيق دليل الاستصحاب، فيمكن استصحاب المجعول الكلّي، لتماميّة أَركانه.

٤٨٩ - قيل: في الشبهات الحكميّة لو كان الشك منصباً على المجعول لم يجرِ الاستصحاب، واستدل على ذلك بتعارض استصحاب بقاء المجعول مع استصحاب عدم الجعل الزائد، وتساقطهما، بيّن الرد على هذا القول.

- ردّه: أَنَّ المجعول الكلّي (كنجاسة الماء المتغيّر) إذا لوحظ بما هو صورة ذهنيّة، فاستصحاب بقاء المجعول لا يجري في نفسه، لا أَنّه يسقط بالمعارضة؛ وذلك أَنّه لا يوجد بهذا اللحاظ يقين سابق وشك لاحق، بل الموجود صورتان ذهنيّتان متعاصرتان، يعلم بثبوت الجعل لإحداهما (نجاسة الماء المتغيّر فعلاً)، ويشك في ثبوته للأخرىٰ (نجاسة الماء بعد زوال التغيّر) فينفىٰ عنها بأصالة عدم الجعل الزائد، وأما إذا لوحظ المجعول الكلي بما هو عين الخارج، فيتعين إجراء استصحاب بقاء المجعول، دون عدم الجعل الزائد؛ إذ بهذا اللحاظ لا نرىٰ أمراً ذهنيّاً وجعلاً ومجعولاً، بل صفة لأمر خارجيّ متيقن الحدوث مشكوك البقاء.

٤٩٠ - إنَّ المجعول الكلّي إذا لوحظ بما هو صورة ذهنيّة، لم يجرِ استصحاب بقاءِ المجعول، وإن لوحظ بما هو عين الخارج، جرىٰ استصحاب بقاءِ المجعول، وهذان اللحاظان لا يمكن تحكيمها معاً عند تطبيق دليل الاستصحاب، ليؤدّي ذلك الىٰ تعارضهما، بيّن علّة عدم الإمكان.

- علّته: أَنَّ التعارض لا يحصل في مرحلة إجراءِ الاستصحاب، بعد الفراغ عن تحكيم كلا اللحاظين، وإنما هو حاصل قبل ذلك؛ وذلك لأنَّ هذين اللحاظين متهافتان، ينفي كلّ منهما ما يثبته الآخر، فالأول يثبت عدم الجعل الزائد وينفي استصحاب بقاء المجعول، والثاني

يقتضي استصحاب بقاء المجعول وينفي جريان استصحاب عدم الجعل الزائد، ولأجل ذلك لا يمكن تطبيق دليل الاستصحاب على كلا اللحاظين معاً، فلا بد من حمله على أحدهما وهو اللحاظ الثاني ؛ لأنّه هو المفهوم عرفاً من حديث (لا تنقض).

○ ○ ○

▣ استصحاب الحكم المعلّق.

٤٩١ ـ عرّف باستصحاب الحكم المعلّق، ووضحه بالتمثيل.

ـ هو ما يكون المستصحب فيه قضيّة تعليقيّة، كما لو علمنا بحرمة العنب إذا غلىٰ، فلو جفّ العنب وصار زبيباً، شككنا في بقاءِ الحكم بالحرمة عند الغليان، فيكون مورداً لإجراءِ استصحاب القضيّة التعليقيّة المتيقّنة سابقاً، بالإشارة الى الزبيب، والقول: هذا كان يحرم إذا غلىٰ، ونشكّ الآن في حرمته بالغليان، فنستصحبها.

٤٩٢ ـ اعترض النائيني على جريان الاستصحاب التعليقي (كاستصحاب حرمة العنب إذا غلىٰ، بعد صيرورته زبيباً)، وقال: إن في المستصحب ثلاثة احتمالات، فأما أن يراد استصحاب بقاء الجعل، أو الحكم الفعلي، أو الحكم المعلّق، وفي جميعها لا تكون أركان الاستصحاب تامّة، بيّن دليله على هذا الاعتراض.

ـ بيانه: أَنَّ استصحاب جعل الحرمة للعنب إذا غلىٰ، لا يجري؛ للعلم ببقاء هذا الجعل، وأَنَّ استصحاب بقاء الحرمة الفعليّة لا يجري؛ لعدم ثبوتها؛ لأَنَّ المفروض عدم غليان العنب لتكون حرمته فعليّة، وأَنَّ استصحاب الحرمة المعلّقة بالقول: (هذا كان يحرم إذا غلىٰ، ونشك بعد صيرورته زبيباً في حرمته بالغليان فنستصحبها) لا يجري؛ لأَنَّ الشارع لم يجعل الحرمَة المعلّقة لكي يعبدنا باستصحاب بقائها، وإنما نحن ننتزعها من جعل الشارع لحرمة العنب المغلي.

٤٩٣ ـ قيل: الاستصحاب التعليقي (لحرمة العنب إذا غلىٰ بعد صيرورته زبيباً) لا يراد به استصحاب بقاء الجعل أو المجعول أو الحرمة المعلّقة، ليشكل عليه بعدم الشك في الجعل، وعدم اليقين بحدوث المجعول، وبأَنَّ الحرمة المعلّقة ليست مجعولة للشارع، بل هناك شق رابع هو استصحاب سببيّة الغليان للحرمة، وهي حكم وضعيّ فعليّ معلوم الحدوث مشكوك

البقاء، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ استصحاب السببيّة إذا أُريد به إثبات الحرمة فعلاً، فهو غير ممكن؛ لأنَّ الحرمة ليست من الآثار الشرعيّة المترتبة على السببيّة، بل هي مترتبة على ذات السبب (الغليان)، فلا توجد الحرمة بمجرد وجود السببيّة ما لم يتحقق السبب، واذا أُريد به التعبّد بمجرد ثبوت السببيّة، فهو لغو؛ لأنَّ السببيّة لا تصلح للمنجزية والمعذريّة؛ إذ الذي يصلح لذلك هو الحكم التكليفي، دون الحكم الوضعي الانتزاعي كالسببيّة والجزئية والشرطية.

٤٩٤ ـ قال المحقق العراقي: إنَّ الاعتراض على إجراء استصحاب الحكم المعلّق (كاستصحاب حرمة العنب إذا غلىٰ، بعد صيرورته زبيباً) بأنَّ المجعول لا يقين بحدوثه، يقوم على أنَّ فعليّة المجعول منوطة بتحقق الموضوع خارجاً، والصحيح: أنّها منوطة بالوجود اللحاظي للموضوع، فتكون متحقّقة قبل تحقق الموضوع خارجاً، بيّن الردَّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ المجعول (حرمة العنب إذا غلىٰ) إن لوحظ بما هو صورة ذهنيّة، لم يتحقق سوىٰ الجعل، ولا يجري استصحاب المجعول حينئذٍ؛ لأنَّ ثبوت الجعل لـ (حرمة العنب المغلي) متيقّن البقاء، وثبوته للزائد (حرمة الزبيب المغلي) مشكوك الحدوث، وإن لوحظ بما هو صفة للموضوع الخارجي، فإنَّ فعليّته تدور مدار فعليّة الموضوع والشرط خارجاً، ولو تقديراً وافتراضاً، وبدون ذلك لا يكون المجعول فعليّاً لكي يستصحب.

٤٩٥ ـ قال النائيني: إنَّ فعليّة الحكم منوطة بتحقق موضوعه خارجاً، وذهب المحقق العراقي الى أنها منوطة بالوجود اللحاظي للموضوع، ثم نقض على النائيني بأَنَّ المجتهد يجري الاستصحاب في المجعول الكلّي قبل تحقق الموضوع خارجاً، بيّن الردّ على هذا النقض.

ـ ردّه: أَنَّ المجتهد يلاحظ الحكم المجعول بما هو عين الخارج، ثم يفترض تحقق تمام الموضوع خارجاً، ويشك في البقاء مبنيّاً على هذا الافتراض، فيجري الاستصحاب، وأَما إذا لم يتحقق الموضوع ولو افتراضاً، فإن الاستصحاب لا يجري، وهذا حاصل في الاستصحاب التعليقي (كاستصحاب حرمة العنب إذا غلىٰ، بعد صيرورته زبيباً)، والسبب في ذلك أَنَّ (الغليان) غير مفترض التحقق.

٤٩٦ ـ اعترض النائيني على إجراء استصحاب حرمة العنب المعلّقة على الغليان بعد صيرورته زبيباً، بأَنَّ الشارع لم يجعل الحرمة المعلّقة لكي يعبّدنا باستصحابها، وإنما نحن

ننتزعها من جعل الشارع لحرمة العنب المغلي ، بيّن ردّ السيد الشهيد لهذا الاعتراض .

ـ ردّه : أَنَّ المجعول من قبل الشارع ، تارة يكون بلسان (العنب المغلي حرام) ، وأخرىٰ بلسان (العنب إذا غلىٰ حرم) ، فعلىٰ الأول يتمّ اعتراض النائيني ، ولا يجري استصحاب الحرمة المشروطة بالغليان ؛ لأنّها ليست حكماً مجعولاً للشارع ، وإنّما هي قضيّة منتزعة من قول الشارع (العنب المغلي حرام) ، وأما على الثاني ، فالحرمة المشروطة يمكن استصحابها ؛ لأنها حكم مجعول للشارع على موضوع هو (العنب) ، فيمكن استصحابها عند الشك في بقائها .

٤٩٧ ـ اعترض على إجراء الاستصحاب التعليقي ، بأَنّه حتىٰ لو سلّمنا جعل الشارع للقضيّة الشرطية (حرمة العنب إذا غلىٰ) ، فإنَّ استصحاب بقائها الى صيرورة العنب زبيباً يثبت حكماً مشروطاً (حرمة الزبيب إذا غلىٰ) وهو غير منجّز ، فيكون استصحابه لغواً ؛ لأَنَّ ما يقبل التنجّز هو الحرمة الفعليّة لا المعلّقة ، اذكر الردّ على هذا الاعتراض .

ـ ردّه : أَننا لا نريد بإجراءِ الاستصحاب إثبات فعليّة الحكم (حرمة الزبيب المغلي) ، ليرد الاعتراض ، وإنّما نريد إثبات بقاء حرمة العنب المشروطة بالغليان الى حال صيرورته زبيباً ، وهذا سيؤدّي الى تنجيز حرمة الزبيب المغلي ؛ لأَنَّ الحكم يتنجَّز بوصول صغراه وكبراه ، والكبرىٰ (جعل حرمة الزبيب إذا غلىٰ) قد ثبتت بالاستصحاب ، وأمّا الصغرىٰ (هذا زبيب قد غلىٰ) فإنّها ثابتة بالوجدان .

٤٩٨ ـ قيل : إنَّ الاستصحاب التعليقي (كاستصحاب حرمة العنب إذا غلىٰ ، لإثبات حرمة الزبيب إذا غلىٰ) لا يجري ؛ لأَنَّ المستصحب قضيّة شرطيّة غير منجّزة ، وما يقبل التنجّز هو الحرمة الفعليّة ، وإثبات فعليّة حرمة الزبيب بتحقق الشرط (الغليان) متعذّر ؛ لأَنّه لازم عقليّ لاستصحاب (حرمة العنب إذا غلىٰ) فلا يجري ؛ لأَنه أصل مثبت ، بيّن الردّ على هذا القول .

ـ ردّه : أَنّه مع البناء على أَنّ مُفاد الاستصحاب جعل الحكم المماثل ، يثبت باستصحاب (حرمة العنب إذا غلىٰ) حكم ظاهري مشروط هو (حرمة الزبيب إذا غلىٰ) ، وتحوّل هذه الحرمة المشروطة الى حرمة فعليّة عند تحقق الشرط (الغليان) وإن كان لازماً عقليّاً ، إلّا أَنّه ليس لازماً للمستصحب ، بل هو لازم لنفس الإستصحاب ، ومعلوم أَنَّ لوازم نفس الاستصحاب حجّة .

٤٩٩ ـ اعترض على إجراء الاستصحاب التعليقي بأَنَّ استصحاب الحكم المعلّق معارض باستصحاب الحكم المنجَّز ، فاستصحاب بقاء حرمة العنب المعلّقة على الغليان مثلاً

الى حال الزبيبيّة ، يعارضه استصحاب بقاء حليّته الفعليّة قبل الغليان ، وقد أجاب الآخوند بأنه لا معارضة بين الاستصحابين المذكورين ، وضّح دليله على هذا الجواب .

ـ دليله : أَنَّ حرمة العنب كانت معلّقة على الغليان ، وباستصحابها يثبت للزبيب حرمة معلّقة على الغليان أيضاً ، وكذلك حليّة العنب كانت مغيّاة و تنتهي بالغليان ، فتستصحب و تثبت للزبيب بما هي مغيّاة ، فنتيجة الاستصحابين : أَنَّ الزبيب حرام إن غلىٰ ، ومحلّل فعلاً إلى أَنْ يغلي ، ولا منافاة أو معارضة بين حليّته الفعليّة وحرمته المعلّقة على الغاية .

٥٠٠ ـ قال الآخوند : لا معارضة بين كلٍّ من استصحاب حرمة العنب المعلّقة على الغليان ، واستصحاب حليّته الفعليّة المغيّاة بالغليان ، الى حال الزبيبيّة ؛ إذ لا منافاة بين حليّة مغيّاة ، وحرمة معلّقة علىٰ الغاية ، بيّن ما لاحظه السيد الشهيد على هذا القول .

ـ لاحظ عليه : أَنَّ الحليّة التي نريد استصحابها هي الحليّة الثابتة بعد جفاف العنب وقبل الغليان ، ولا علم بأنّها مغيّاة بالغليان ؛ لاحتمال عدم حرمة الزبيب بالغليان ، فنستصحب ذات هذه الحليّة ، ويكون ذلك معارضاً للاستصحاب التعليقي الذي يقتضي حرمة الزبيب إذا غلىٰ .

٥٠١ ـ قيل : إنَّ الحليّة الثابتة للعنب قبل الجفاف ، نعلم بأنّها مغيّاة بالغليان ، فاذا شككنا في تبدّلها الى حليّة غير مغيّاة بسبب جفافه وصيرورته زبيباً ، استصحبنا تلك الحليّة المغيّاة المعلومة ، بيّن الردّ علىٰ هذا القول .

ـ ردّه : أَنَّ استصحاب الحليّة الثابتة للعنب ، لا يعيّن حال الحليّة المعلومة الثابتة بعد الجفاف ، ولا يثبت أَنَّ الحليّة الثابتة للزبيب مغيّاة إلّا بالملازمة العقلية والأصل المثبت ؛ للعلم بعدم إمكان ثبوت حليّتين إحداهما مغيّاة والأُخرىٰ غير مغيّاة ، والمفروض أَنَّ الأُولىٰ ثابتة بالاستصحاب ، فيلزم من ذلك عقلاً انتفاء الثانية ، ومعلوم أَنَّ الأصل المثبت ليس حجة ، فلا يكون دليلاً على أَنَّ الحليّة الثابتة للزبيب مغيّاة بالغليان .

٥٠٢ ـ اعترض على إجراء الاستصحاب التعليقي بأَنَّ استصحاب حرمة العنب المعلّقة على الغليان مثلاً الى حال الزبيبيّة معارض باستصحاب حليّته الفعليّة المنجّزة قبل الغليان ، وقد ردَّ الأنصاري على ذلك بأنّه لا معارضة ؛ لأَنَّ الاستصحاب التعليقي حاكم على الاستصحاب التنجيزي ، بيّن ما ذكره السيّد الشهيد في توجيه هذا الردّ .

ـ توجيهه : أَنَّ الاستصحاب التعليقي إنْ لم يثبت فعليّة حرمة الزبيب عند تحقق الشرط

(الغليان) لم يجرِ في نفسه ؛ لأنَّ التعبد به لغوٌ ، فلا تصل النوبة لمعارضته باستصحاب الحليّة المنجَزة ، و إن أثبت ذلك تمت حكومته على استصحاب الحليّة المـنجَزة دون العكس ؛ لأنَّ مورد الاستصحاب التعليقي مرحلة الثبوت التقديري للحكم ، وبجريانه يثبت حـرمة فـعليّة للزبيب بعد الغليان ، وهذا يعني نفي الحليّة الفعليّة التي هي موضوع الاستصحاب التنجيزي ، وأمّا استصحاب الحليّة الفعلية ، فإنه لا ينفي الحرمة المعلّقة ؛ لأنه نـاظر الى مـرحـلة الحكـم الفعلي ، لا الى الثبوت التقديري .

٥٠٣ ـ قيل : إنَّ الاستصحاب التعليقي بإثباته الحرمة الفعليّة للزبيب بعد الغليان يكون حاكماً على استصحاب حليّته الفعليّة الثابتة قبل الغليان ، ورافعاً لموضوعها ، بيّن مـا لاحـظه السيّد الشهيد على هذا القول .

ـ لاحظ عليه : أنّه يتمُّ بناءً على كون الاستصحاب التـعليقي يـثبت الحـرمة الفـعليّة ، فيكون ناظراً الى مرحلة الفعليّة التي هي مورد الاستصحاب التنجيزي المثبت للحليّة ، ولكنّه لا يثبت ذلك ، بل أقصىٰ ما يفيده هو المنجزيّة وحكم العقل بوجوب الامتثال ؛ إذ يكفي فـي منجزيّة الحكم وصول صغراه وكبراه ، ولو لم يصبح فعليّاً ، والمفروض ثبوت الكبرىٰ (حرمة الزبـيب إذا غـلىٰ) بـالاستصحاب ، وثـبوت الصـغرىٰ (الغـليان) بـالوجدان ، واذا لم يكـن الاستصحاب التعليقي ناظراً الى مرحلة الفعلية ، فـانه لا يكـون حـاكـماً عـلى الاسـتصحاب التنجيزي ، بل تكون المعارضة بين الاستصحابين مستقرّة .

○ ○ ○

▣ استصحاب عدم النسخ .

٥٠٤ ـ اذا شُكَّ في بقاء الجعل ؛ لاحتمال إلغاء المولى له ، أمكن استصحاب بـقائه ، ولكن قد يشكل علىٰ ذلك بأنَّ اجراء الاستصحاب لمجرد إثبات بـقاء الجـعل لا فـائدة فـيه ، واجراءه لإثبات فعليّة الحكم غير ممكن ؛ لأنها ليست لازماً شرعيّاً لبقاء الجعل ، بل هي لازم عقلي ، والأصل ليس حجة في إثبات لوازمه العقليّة ، بيّن جواب هذا الإشكال .

ـ جوابه : أننا لا نريد باجراء الاستصحاب إثبات فعليّة الحكم لكي يرد الإشكال ، بل نريد إثبات تنجز الحكم ، وتنجّزه لا يتوقّف على فعليّته ؛ لأنَّ العقل يحكم بوجوب الامتثال

بوصول الكبرىٰ (الجعل) والصغرىٰ (الموضوع)، فاذا اثبتنا بقاء أَصل الجعل بالاستصحاب، والمفروض ثبوت الموضوع وجداناً بوجود المكلّف وسائر الشرائط، أصبح الحكم منجّزاً.

٥٠٥ ـ إذا شكّ في بقاءِ أَصل الجعل لاحتمال الغاء المولى له، أمكن إجراء الاستصحاب لإثبات بقائه، وقد يُسأل: لماذا لا نثبت بقاء الجعل تمسّكاً بالاطلاق اللفظي لدليله، فإنّه مع وجود الدليل المحرز لا تصل النوبة الى الأصل العملي؟ فما الجواب عن هذا السؤال؟

ـ جوابه: أَنَّ الاطلاق إنّما يمكن التمسك به إذا علم بأَصل الجعل وشكّ في تقييده، وفي موردنا يفترض الشك في ثبوت أصل الجعل الذي هو مُفاد الدليل؛ لاحتمال إلغاءِ الشارع له، وليس الشك في تقييد الجعل بعد الفراغ عن ثبوته، لكي ينفىٰ باطلاق الدليل.

٥٠٦ ـ إذا علم ببقاء الجعل، وشكَّ في سَعَة المجعول زمانيّاً، فقد يستشكل في إجراء استصحاب بقائه الى الزمان اللاحق؛ بدعوىٰ أَنَّ المتيقّن ثبوت الحكم على المكلفين الذين عاشوا في الزمان الأوّل، والمشكوك ثبوته على الذين عاشوا في الزمان الثاني، فيكون معروض الحكم متعدداً، بين جواب هذا الاستشكال.

ـ جوابه: أَنَّ الحكم المشكوك ليس مجعولاً على نحو القضيّة الخارجيّة، ليتعدد معروضه، بل على نحو القضيّة الحقيقيّة، وموضوعه المقدّر الوجود طبيعيّ المكلّف، والمتيقن ثبوته له في الزمان السابق، والمشكوك ثبوته له في الزمان اللاحق، فيستصحب، والاستصحاب هنا تنجيزي مُفاده التعبّد ببقاء المجعول بما هو صفة لطبيعيّ المكلّف، ويمكن تعويضه باستصحاب الحكم المعلّق بالإشارة الى المكلّف المتأخر زماناً والقول: إنَّ الحكم كان ثابتاً له على تقدير وجوده، والآن يشك في ثبوته له، فيستصحب، وبهاتين الطريقتين يتمّ التخلص من مشكلة تعدد معروض الحكم، ويرتفع المانع من جريان الاستصحاب.

٥٠٧ ـ اذا علم ببقاء الجعل، وشك في سَعَة المجعول وشموله للمكلفين المتأخرين زماناً، أمكن إجراء استصحاب بقائه، أَما بصيغته التنجيزية أو التعليقيّة، ولكن هناك مشكلة يواجهها إجراء الاستصحاب على كلتا الصيغتين، وضّح هذه المشكلة.

ـ توضيحها: أَنَّ استصحاب بقاء التكليف المجعول وشموله للمكلفين الذين يعيشون في الزمان المتأخر، معارض باستصحاب عدم التكليف الثابت لهم قبل البلوغ، فيتساقط

الاستصحابان، وهذا مشابه للاعتراض على الاستصحاب التعليقي المثبت لحرمة الزبيب إذا غلىٰ مثلاً، بأنّه معارض باستصحاب الحليّة الفعليّة الثابتة له قبل الغليان، ممّا يؤدّي الى تساقط الاستصحابين.

○ ○ ○

■ استصحاب الكلّي.

٥٠٨ ـ عرّف باستصحاب الكلّي، ومثّل له.

ـ هو التعبُّد ببقاء الجامع بين فردين من الحكم (كاستصحاب كلّي الوجوب الجامع بين النفسي والغيري) أو ببقاء الجامع بين شيئين خارجيين إذا كان لذلك الجامع حكم شرعي (كاستصحاب كلّي الحدث الجامع بين الأكبر والأصغر).

٥٠٩ ـ اعترض على إجراءِ استصحاب الكلّي في باب الأحكام، بناءً على القول بأَنَّ المجعول في دليل الاستصحاب هو الحكم المماثل للمستصحب؛ وذلك لأنَّ المستصحب إذا كان كليّاً جامعاً بين حكمين كالوجوب والاستحباب، اقتضىٰ استصحابه جعل الحكم المماثل له، وهو غير ممكن، بيّن دليل عدم الإمكان.

ـ دليله: أَنَّ الكليَّ الجامع بحدّه لا يُعقل جعله؛ إذ يستحيل وجود الجامع في الخارج إلّا ضمن أَحد أفراده، والجامع المتحقق ضمن أحد فرديه (الطلب الوجوبي أو الطلب الاستحبابي بالخصوص) ليس محطّاً للاستصحاب؛ لعدم اليقين به، فلا يكون مصبّاً للتعبّد الاستصحابي.

٥١٠ ـ قيل: بناءً على كون المجعول في دليل الاستصحاب جعل الحكم المماثل للمستصحب، يعترض على إجراءِ استصحاب الكلّي؛ لأَنّه بحدّه لا يعقل جعله؛ لاستحالة وجوده إلّا ضمن أحد أَفراده، والكلي ضمن أَحد أفراده ليس متيقَّناً لكي يستصحب، بيّن الردّ على هذا الاعتراض.

ـ ردّه: أَنّه يتوقف على قبول مبنىٰ جعل الحكم المماثل للمستصحب، ونحن ننكر هذا المبنىٰ، ونفترض أَنَّ مُفاد دليل الاستصحاب هو إبقاء اليقين بأحد المعاني المتقدّمة (النهي عن النقض العملي أو الإرشاد الى بقاء المتيقَّن أو اليقين)، وعليه يمكن استصحاب بقاء اليقين بالكلّي، ويكون بمثابة العلم الاجمالي المتعلّق بالجامع (أحد الوجوبين)، فيتنجّز عليه مقدار

الجامع ، دون أحد الفردين بالخصوص .

٥١١ ـ اعترض على استصحاب بقاء الموضوع الكلّي (كالحدث الجامع بين الأصغر والاكبر) بأَنَّ الحكم الشرعي مترتّب على أفراد الجامع ، لا عليه بعنوانه ، فلا يكون لاستصحابه فائدة ، بيّن ردّ هذا الاعتراض إن قُصِد به ترتّب الحكم على خصوص العنوانين التفصيليين للفردين .

ـ ردّه : أننا نفترض الحكم مترتباً في لسان الدليل على العنوان الكلّي الجامع بين الفردين ، كحرمة مسّ المصحف ؛ فإنّه غير مترتب علىٰ عنوان الحدث الأصغر أو الأكبر بالخصوص ، بل مترتب على عنوان الحدث الكلّي الجامع بين الأصغر والأكبر .

٥١٢ ـ اعترض على استصحاب بقاء الموضوع الكلّي (كالحدث الجامع بين الأصغر والأكبر) بأَنَّ الحكم الشرعي مترتب على أفراد الجامع ، لا عليه بعنوانه ، فليس لاستصحابه فائدة ، بيّن ردّ هذا الاعتراض ، إن قُصِد به ترتب الحكم على الجامع لا بما هو مفهوم ذهني ، بل بما هو مرآة للخارج ، ولازمه إجراء الاستصحاب في الفرد الخارجي ، دون الموضوع الكلّي .

ـ ردّه : صحيح أَنَّ الاستصحاب لا يجري في الكلّي بما هو صورة ذهنيّة ، بل يجري فيه بما هو مرآة للخارج ؛ لأنَّ الصورة الذهنية ليست محطّاً للأحكام ، إلّا أنّه لا يلزم من ذلك جريان الاستصحاب في الفرد الخارجي مباشرة ؛ وذلك لأنَّ الاستصحاب حكم شرعي ، فلا بد أن ينصبَّ التعبّد فيه على عنوان ، وكما أَنَّ العنوان التفصيلي يجري فيه الاستصحاب بما هو مرآة للخارج ، كذلك العنوان الاجمالي الكلّي .

٥١٣ ـ ما هو الفارق الحقيقي بين استصحاب الفرد واستصحاب الكلّي ، مع أَنَّ التوجّه في كليهما الى إثبات واقع خارجيّ واحد ؛ لأنَّ الكلّي موجود بعين وجود الفرد ؟

ـ الفارق : أَنَّ الاستصحاب حكم منجّز للواقع الخارجي ، وهو إنّما يتعلّق بالخارج بتوسط صورته الذهنيّة ، فإن كان مصبّ التعبُّد هو الواقع المرئي بعنوان تفصيلي ، فهذا استصحاب للفرد ، و إن كان مصبّه الواقع المرئي بعنوان جامع ، فهذا استصحاب للكلّي ، على الرغم من وحدة الواقع المرئي بكلا العنوانين التفصيلي والإجمالي .

٥١٤ ـ إذا كان الفارق بين استصحاب الفرد واستصحاب الكلّي ، رغم وحدة وجودهما واقعاً وخارجاً ، هو كون التعبّد في الأوّل منصبّاً على الواقع المرئي بعنوان تفصيلي ،

وفي الثاني كونه منصباً على الواقع المرئي بعنوان إجمالي ، فما الذي يُحدد إجراء الاستصحاب للفرد تارة وللكلّي أخرى ؟

ـ الذي يحدّد ذلك كيفيّة أخذ الحكم الشرعي في لسان دليله ، فإن كان الحكم مترتباً في لسان الدليل على عنوان كلّي كالحدث مثلاً ، جرىٰ الاستصحاب في هذا العنوان ، وكان من استصحاب الكلّي ، وان كان مترتباً في لسان الدليل على عنوان تفصيلي كالحدث الأكبر ، جرىٰ الاستصحاب فيه ، وكان من استصحاب الفرد .

٥١٥ ـ على رأي الرجل الهمداني القائل : إنَّ للكلّي وجوداً خارجيّاً متميّزاً عن وجود الفرد ، يفترق استصحاب الكلّي عن استصحاب الفرد ، في كون مصبّ الأوّل الوجود الخارجي للكلّي ، ومصبّ الثاني الوجود الخارجي للفرد ، وهما وجودان متغايران ، بيّن رأي السيد الشهيد في هذه التفرقة .

ـ رأيه : أنّها تفرقة باطلة ؛ لأنَّ الثابت أنَّ الكلّي ليس له وجود في الخارج مستقلّ عن وجود الفرد ومغاير له ، وإنما هو موجود بعين وجود الأفراد .

٥١٦ ـ إنَّ الشكّ في بقاءِ الكلّي تارة لا يكون ناشئاً من الشك في حدوث الفرد ، وأخرىٰ يكون ناشئاً من الشك في حدوث الفرد ، وضّح كلا هذين الشقّين بمثال .

ـ مثال الأوّل : أنْ يُعلم بدخول زيد في المسجد ، ثم يُشك في خروجه ، فيحصل بذلك شك في بقاءِ كلّي الإنسان في المسجد ، وهذا الشك ليس ناشئاً من الشك في حدوث الفرد ؛ إذ أنَّ حدوثه معلوم ، وانما هو ناشئ من الشك في ارتفاع الفرد ، ومثال الثاني : أن يُعلم بحدثٍ مردّد بين الأصغر والأكبر ، ويُشك في ارتفاعه بعد الوضوء ، فإنَّ الشك في بقاء كلّي الحدث ناشئ هنا من الشك في حدوث الفرد الذي هو الحدث الأكبر .

٥١٧ ـ إنَّ الشك في الكلّي الذي لم ينشأ من الشك في حدوث الفرد ، تارة يكون الكلّي فيه معلوماً تفصيلاً ، وأخرىٰ معلوماً إجمالاً ، ثمّ يشك في بقائه ، وضّح هذين الشقّين بالتمثيل .

ـ مثال الأوّل : العلم التفصيلي بوجود كلّي الإنسان في المسجد ، بسبب العلم التفصيلي بدخول زيد في المسجد ، ثم الشك في بقائه ؛ لاحتمال خروج زيد ، ومثال الثاني : العلم الإجمالي بوجود كلّي الإنسان في المسجد ، بسبب العلم بدخول زيد أو خالد في المسجد ، ثم الشك في بقائه ؛ لاحتمال خروج الداخل ، سواء كان زيداً أم خالداً .

٥١٨ ـ للكلّي المشكوك في بقائه حالتان ؛ لأنه تارة يكون معلوماً تفصيلاً ، وأخرىٰ معلوماً إجمالاً ، لكنَّ العلماء لم يجعلوا هاتين الحالتين قسمين مستقلّين ، بل دمجوهما في قسم واحد ، وعبّروا عنه بالقسم الأوّل من استصحاب الكلّي ، بيّن علّة ذلك .

ـ علّته : عدم ترتّب أثر على كلّ من النحوين بخصوصه ، بل حكمهما واحد ؛ إذ في كليهما يُعلم بحدوث الكلّي ضمن فرد ، ثم يشك في بقائه لاحتمال زوال الفرد ، فيجري استصحابه .

٥١٩ ـ الكلّي المشكوك البقاء ، تارة يكون معلوماً تفصيلاً (ضمن فرد معيّن) ، وأخرىٰ معلوماً إجمالاً (ضمن فرد مردّد) ، قارن بين جريان الاستصحاب في كلتا الحالتين ، بناءً على الأقوال الثلاثة في التفرقة بين استصحاب الفرد واستصحاب الكلّي .

ـ إن استصحاب الكلّي يجري في الموردين معاً ، بناءً على التفرقة بينه وبين استصحاب الفرد على أساس كون المستصحب هو الخارج المنكشف بالعنوان الإجمالي لا التفصيلي ، وكذلك على أساس كون المستصحب هو الوجود السَّعي المنحاز عن وجود الفرد ، وذلك لتوفّر أركان الاستصحاب في الموردين على كلا التفرقتين ، وأمّا بناءً على تفرقة المحقق العراقي الذي يرجع استصحاب الكلّي الى استصحاب الحصة دون المشخّصات ، فإنَّ الاستصحاب يجري في المورد الأوّل دون الثاني ؛ لعدم اليقين بحدوث أيّ واحد من الفردين ، إلّا إذا ألغينا ركنيّة اليقين واستبدلناها بركنية الحدوث .

٥٢٠ ـ القسم الثاني من استصحاب الكلّي : أَن يكون الشكّ في حدوث الفرد المسبِّب للشك في بقاء الكلّي مقروناً بالعلم الإجمالي ، وضّح هذا القسم بالتمثيل .

ـ مثاله : أَن يعلم المكلّف بكلّي الحدث مردّداً بين الأصغر والأكبر ، ثم يتوضأ ، فيحصل لديه شك في بقاء كلّي الحدث ، بسبب الشك في الفرد الحادث ؛ فلو كان هو الحدث الأصغر ، فإنّه قد ارتفع بالوضوء ، وإن كان هو الحدث الأكبر ؛ فإنّه لا يزال باقياً .

٥٢١ ـ الصحيح جريان استصحاب الكلّي من القسم الثاني ، كاستصحاب كلّي الحدث المردّد بين الأصغر والأكبر ، إذا شُكَّ في بقائه بعد الوضوء ، ولكن اعترض على جريانه بناءً على إرجاع استصحاب الكلّي الى استصحاب الحصّة والفرد ، وضّح هذا الاعتراض .

ـ توضيحه : أَنّه لا يقين بالحدوث ؛ إذ لا يعلم أَنَّ الحصة الحادثة من الكلّي هي الحدث

الأصغر أم الأكبر، وعليه ينهدم الركن الأول لجريان الاستصحاب، بل إنّ الاستصحاب لا يجري لعدم الشك في البقاء؛ لأنَّ إحدىٰ الحصتين (الحدث الأصغر) معلومة الانتفاء، والحصة الأخرىٰ (الحدث الأكبر) معلومة البقاء.

٥٢٢ ـ اعترض على استصحاب الكلّي من القسم الثاني (استصحاب الحدث المردّد بين الأصغر الأكبر عند الشك في بقائه بعد الوضوء) بأنه لا علم بالحصة حدوثاً؛ إذ لا يعلم أَنَّ الحصة الحادثة هي الحدث الأصغر أو الأكبر، بل لا شكَّ في الحصة بقاءً؛ للعلم بارتفاع الأصغر وبقاء الأكبر، بيّن الرد علىٰ هذا الاعتراض.

ـ ردّه: أَنّه مبني على التفريق بين استصحاب الكلّي واستصحاب الفرد، بأَنَّ الأول يجري في الحصة، والثاني في الحصة مع المشخّصات، والصحيح أَنَّ استصحاب الكلّي ليس بمعنىٰ استصحاب الحصة، بل هو استصحاب الواقع المرئي بعنوان جامع، وهذا متحقق في المقام؛ فإنَّ عنوان الحدث الجامع للأصغر والأكبر، يعلم بحدوثه ويشك في بقائه، فيجري استصحابه، ولا يرد عليه الاعتراض المذكور.

٥٢٣ ـ اعترض على استصحاب الكلّي من القسم الثاني (استصحاب الحدث المردّد بين الأصغر والأكبر عند الشك في بقائه بعد الوضوء) بأَنّه لا شكّ في البقاء؛ لأَنَّ اليقين يتعلّق بالواقع المردّد، فلا بد من تعلّق الشك به على ترديده ليجري الاستصحاب، والحال أَنَّ الواقع ليس مشكوك البقاء على كلِّ تقدير؛ لأَنَّ الحدث الأصغر منتفٍ جزماً، والاكبر باقٍ جزماً، بيّن الردَّ على هذا الاعتراض.

ـ ردّه: أَنّه مبني على القول بأَنَّ اليقين يتعلّق بالواقع المردّد، والصحيح أَنّه متعلّق بالكلّي والعنوان الجامع، وهو في المقام كلّي الحدث الجامع بين الأصغر والأكبر، وهو متيقَّن الحدوث؛ لأجل العلم بتحقق أحد الحدثين، ومشكوك البقاء؛ لأجلِ التردّد في كيفية حصوله؛ وأَنّه حصل ضمن الأصغر، فيكون مرتفعاً، أم ضمن الأكبر فيكون باقياً، فيجري استصحابه.

٥٢٤ ـ اعترض على استصحاب الكلّي من القسم الثاني (استصحاب الحدث المردّد بين الأصغر والأكبر عند الشك في بقائه بعد الوضوء) بأن الحدث الأصغر معلوم الارتفاع والحدث الأكبر معلوم البقاء، وجريانه في الصورة الذهنيّة للكلّي (مفهوم الحدث) لا معنىٰ له؛ لأَنَّ الصور الذهنيّة ليست محطّاً للأحكام الشرعيّة لتستصحب، بيّن الردّ على هذا الاعتراض.

ـ ردّه: أَننا لا نجري الاستصحاب في العنوان والصورة الذهنية بما هي ليرد الإشكال، وإنما نجريه في العناوين بما هي حاكية عن الواقع؛ ذلك لأنَّ الاستصحاب ـ وكلّ حكم شرعي ـ إنّما يعرض على الواقع الخارجي بتوسط العناوين الحاكية عنه، وفي المقام نجد الواقع بتوسط العنوانين التفصيليين (الحدث الأصغر والأكبر) معلوم الارتفاع أو البقاء، فلا يستصحب، ولكنه بتوسط العنوان الإجمالي الكلّي (مفهوم الحدث) مشكوك البقاء، فيجري استصحابه.

٥٢٥ ـ اعترض على استصحاب بقاء الكلّي من القسم الثاني (استصحاب كلّي الحدث المردّد بين الأصغر والأكبر عند الشك في بقائه بعد الوضوء) بأنّه محكوم باستصحاب عدم حصول (الحدث الأكبر)؛ لأنَّ الشك في بقاء كلّي الحدث مسبب عن الشك في حصول الحدث الأكبر، ومعلوم أنَّ الأصل السببي مقدّم على المسببي، ورافع لموضوعه تعبّداً، بيّن ردّ هذا الاعتراض.

ـ ردّه: أنّه لا حكومة؛ لأنَّ عدم بقاء كلّي الحدث لازم عقلّي لاستصحاب عدم تحقّق (الحدث الأكبر)، وليس لازماً شرعيّاً؛ إذ لا دليل من الآيات والروايات يقول: إذا لم يكن الحدث الأكبر متحققاً، فإنَّ كلّي الحدث ليس باقياً، وحكومة الأصل السببي على المسببي مشروطة بأَن تكون الملازمة بين السبب والمسبب شرعيّة لا عقليّة.

٥٢٦ ـ اعترض على استصحاب بقاء الكلّي من القسم الثاني (استصحاب كلّي الحدث المردّد بين الأصغر والأكبر عند الشك في بقائه بعد الوضوء)، بأَنَّ الحدث الأصغر منتفٍ وجداناً، والأكبر محرز الانتفاءِ باستصحاب عدمه، وبضمّ هذا الاستصحاب الى الوجدان تتحقق الحجّة على عدم الكلي فعلاً، فتعارض الحجة على بقاء الكلّي المتمثّلة في استصحابه، بيّن ردّ هذا الاعتراض.

ـ ردّه: أَنَّ الحكم أَما أن يترتّب على وجود الكلّي بما هو وجود له، أو يترتّب على وجود الكلّي بما هو وجود للحصص، بحيث تكون كلُّ حصة موضوعاً للحكم بعنوانها، فعلى الأول يجري استصحاب بقاء الكلّي لإثبات موضوع الحكم، ولا يمكن نفيه باستصحاب عدم الحدث الأكبر مع ضمّه الى الوجدان؛ لأنَّ انتفاء الكلّي لازم عقليّ لانتفاء الحصتين، وليس لازماً شرعيّاً، وعلى الثاني لا يجري استصحاب بقاء الكلّي في نفسه حتى يعارض باستصحاب عدم الحدث الأكبر مع ضمّه لانتفاء الحدث الأصغر وجداناً؛ وذلك لأنَّ وجود الكلّي ليس

موضوعاً للحكم الشرعي ليجري استصحابه.

٥٢٧ ـ قد يعلم بوجود الكلّي ضمن فرد، ويعلم بارتفاع هذا الفرد، ولكن يشك في بقاء الكلّي ضمن فرد آخر حدث حين ارتفاع الأوّل أو قبل ذلك، ويسمّىٰ هذا استصحاب الكلّي من القسم الثالث، وقد يتخيّل جريانه؛ لوجود أركانه (اليقين بالحدوث والشك في البقاء) في العنوان الكلّي، وإن لم تكن متواجدة في كلٍّ من الفردين بالخصوص، فكيف تدفع هذا التخيّل؟

ـ يندفع بأنّ العنوان الكلّي وإن كان مصبّاً للاستصحاب، لكن لا بما هو عنوان وصورة ذهنيّة، بل بما مرآة للواقع، فلا بد أن يكون متيقّن الحدوث مشكوك البقاء بما هو كاشف عن الوجود الخارجي، ومن الواضح أنّه بما هو مرآة ليس جامعاً للأركان؛ إذ ليس هناك واقع خارجيّ يمكن الإشارة له بهذا العنوان والقول بأنّه متيقن الحدوث مشكوك البقاء، لنستصحبه بتوسط العنوان؛ وذلك لأنّه بما هو مرآة للفرد الأوّل معلوم الارتفاع، وبما هو مرآة للفرد الثاني مشكوك الحدوث.

○ ○ ○

▫ الاستصحاب في الموضوعات المركّبة.

٥٢٨ ـ إنّ موضوع الحكم قد يكون بسيطاً، كالعدالة التي هي موضوع لجواز الإئتمام، وقد يكون مركباً، كملاقاة النّجس وعدم الكريّة اللذين هما موضوع للحكم بتنجّس الماء، ولا شك في جريان استصحاب الموضوع البسيط، وأمّا الموضوع المركّب فهناك تفصيل في جريان استصحابه، بيّن هذا التفصيل.

ـ بيانه: أنّ أجزاء المركّب إذا أُخذت بذواتها موضوعاً للحكم، أمكن جريان الاستصحاب في كلٍّ منها، إذا توفّرت أركانه، وأما إذا لوحظت بنحو التقيّد (كالملاقاة المقيّدة بعدم الكريّة) أو انتزع منها عنوان بسيط وجعل موضوعاً للحكم (كعنوان مجموع الجزءين أو اقترانهما) لم يجر الاستصحاب في ذوات الأجزاء؛ إذ لو أريد به إثبات الحكم مباشرة، فهو متعذّر؛ لترتّب الحكم على التقيّد أو العنوان البسيط بحسب الفرض، ولو أريد به إثبات التقيُّد أو العنوان البسيط لكي يترتّب عليه الحكم، فهو متعذّر أيضاً؛ لأنّ ثبوتهما لازم عقليّ لثبوت الأجزاء.

٥٢٩ ـ قيل: إذا أحرز أَحد جزءي الموضوع المركّب (ملاقاة النجس) وجداناً، لم يجرِ استصحاب الجزء الآخر (عدم الكريّة) ليحصل بضمّه الى الوجدان تنقيح موضوع الحكم بالتنجّس؛ لأَنَّ دليل الاستصحاب مُفاده جعل الحكم المماثل، والمستصحب هنا (الجزء) ليس له حكم ليجعل في دليل الاستصحاب مماثله، وما له حكم وهو المركب، ليس مصبّاً للاستصحاب، بيّن ردّ هذا القول.

ـ ردّه: أنَّه يقوم على المبنىٰ القائل: إنَّ مُفاد دليل الاستصحاب جعل الحكم المماثل للمستصحب، ونحن نرفض هذا المبنىٰ، ونرىٰ أنَّه يكفي في تنجيز الحكم وصول كبراه (الجعل) وصغراه (الموضوع)، وعليه لا نحتاج في جعل استصحاب الجزء ذا أَثر عمليّ الى التعبّد بجعل الحكم المماثل له؛ لأَنَّ مجرَّد وصول أحد الجزءَين (عدم الكريّة) تعبّداً، مع وصول الجزء الآخر (الملاقاة) بالوجدان، يكفي في تنجيز الحكم الواصلة كبراه (تنجّس الماء القليل الملاقي للنجاسة) بلا توقّف على ثبوت حكم مماثل للمستصحب.

٥٣٠ ـ قيل: حتىٰ مع البناء على أَنَّ مُفاد دليل الاستصحاب جعل الحكم المماثل للمستصحب، يمكن استصحاب أحد جزءَي الموضوع المركّب، إذا ثبت الجزء الآخر بالوجدان؛ لأَنَّ الحكم بعدِ وجود أحد جزءَي موضوعه وجداناً، لا يكون موقوفاً شرعاً إلّا على الجزء الآخر، فيكون حكماً له، فيثبت باستصحاب هذا الجزء ما يماثل حكمه ظاهراً، بيّن ملاحظة السيّد الشهيد على هذا القول.

ـ لاحظ عليه: أَنَّ مجرد تحقق أحد جزءي الموضوع وجداناً لا يخرجه عن الموضوعيّة وإناطة الحكم به شرعاً؛ لأَنَّ وجود شرط الحكم لا يعني بطلان الشرطيّة، ولا يؤدّي الى انقلاب الحكم واختصاصه بالجزء الآخر.

٥٣١ ـ قيل: حتىٰ مع الأخذ بفكرة جعل الحكم المماثل في دليل الاستصحاب، يمكن استصحاب أحد جزءي الموضوع المركّب، إذا ثبت الآخر بالوجدان؛ لانحلال الحكم على أجزاء الموضوع المركّب، واستصحاب الجزء يقتضي جعل الحكم المماثل لتلك المرتبة التي ينالها ذلك الجزء بالانحلال، بيّن ردّ هذا القول.

ـ ردُّه: أَنَّ تقسيم الحكم وتقسيطه على أَجزاء الموضوع غير معقول؛ إذ من الواضح أَنَّ الحكم ليس له إلّا وجود واحد لا يتحقق إلّا عند تواجد جميع أَجزاء موضوعه، وثبوته لكلّ

جزء خُلف فرض ثبوته للمركب من الجزءَين لا لكلٍّ منهما علىٰ حده.

٥٣٢ ـ قيل: حتىٰ مع الأخذ بمبنىٰ جعل الحكم المماثل في دليل الاستصحاب، يمكن استصحاب أَحد جزءَي الموضوع المركّب، إذا ثبت الآخر بالوجدان؛ لأَنَّ كل جزء موضوع للحكم بشرط تحقق الجزء الآخر، فاستصحاب الجزء يتكفّل جعل الحكم المماثل لهذا الحكم المشروط، بيّن ردّ هذا القول.

ـ ردّه: أَنَّ هذا الحكم المشروط ليس مجعولاً من قبلِ الشارع، وإنما هو منتزع من جعل الحكم على الموضوع المركّب، فيواجه نفس الإشكال الذي واجه الاستصحاب في الأحكام المعلّقة، فكما أَنَّ الحرمة المعلّقة على الغليان لا يجري استصحابها؛ لأَنها ليست حكماً مجعولاً من قبل الشارع، بل هي أمر منتزع من ثبوت الحرمة للعصير المغلي، كذلك في المقام لا يجري استصحاب عدم الكريّة ـ مثلاً ـ لأَنَّ الحكم المشروط الثابت له ليس حكماً مجعولاً، وإنما هو أمر انتزاعيّ.

٥٣٣ ـ قال المحقق النائيني: إذا كان موضوع الحكم مركّباً من العَرَض ومحلّه، كالعدالة والإنسان، جرىٰ الاستصحاب في التقيُّد (الإنسان العادل)، ولم يجرِ في ذات الجزءَين، بيّن دليله على ذلك.

ـ دليله: أَنَّ التقيّد بالعرض مأخوذ في موضوع الحكم؛ لأَنَّ العرض يؤخذ بما هو صفة لمعروضه وحالة قائمة به، فيكون مصبّ الحكم هو الإنسان المقيَّد بالعدالة، لا ذات الإنسان بقطع النظر عن اتصافه بالعدالة، ولا ذات العدالة بقطع النظر عن اتصاف الإنسان بها، وعليه فالاستصحاب يجري في نفس التقيّد والاتصاف اذا كان له حالة سابقة متيقّنة، وأَما جريانه في كلّ من الجزءَين فلا فائدة فيه؛ لعدم ترتّب أثر شرعيّ عليه.

٥٣٤ ـ قال المحقق النائيني: إذا كان موضوع الحكم مركّباً من عدم العَرَض ومحلّه، كعدم القرشيّة والمرأة، جرىٰ الاستصحاب في التقيُّد (المرأة غير القرشيّة)، ولم يجرِ في ذات الجزءَين، بيّن دليله على ذلك.

ـ دليله: أَنَّ تقيّد المحلّ بعدم العرض مأخوذ في موضوع الحكم؛ لأَنّ عدم العرض لوحظ بما هو صفة للمحلّ (المرأة)، وهو ما يسمّىٰ بالعدم النعتي؛ تمييزاً له عن العدم المحمولي الذي يلاحظ بذاته وبما هو، وعليه يجري الاستصحاب في نفس التقيّد والعدم

النعتي ؛ لأنه الدخيل في موضوع الحكم، فاذا لم يكن العدم النعتي واجداً لركني اليقين والشك، وكان العدم المحمولي واجداً لهما، لم يجرِ استصحابه ؛ إذ لا حكم له بحسب الفرض ؛ لأن الجزء الثاني ليس ذات عدم القرشيّة، بل التقيُّد بذلك العدم.

٥٣٥ ـ يرىٰ المحقق النائيني عدم جريان استصحاب عدم العَرَض المتيقَّن قبل وجود الموضوع ـ وهو المسمّىٰ باستصحاب العدم الأَزلي ـ فاذا شك في قرشيّة المرأة، لم يجرِ استصحاب عدم قرشيّتها الثابت قبل وجودها، بيّن دليله على هذا الرأي.

ـ دليله: أَنَّ عدم العَرَض المتيقَّن قبل وجود الموضوع هو عدم محمولي، وليس عدماً نعتياً ؛ إذ العدم النعتي وصف، والوصف لا يثبت إلّا عند ثبوت الموصوف، فإن أريد باستصحاب العدم المحمولي ترتيب الحكم عليه مباشرة، فهو متعذّر ؛ لأَنَّ الحكم مترتّب بحسب الفرض على العدم النعتي لا المحمولي، وإن أريد بذلك إثبات العدم النعتي ؛ لأَنَّ استمرار العدم المحمولي بعد وجود المرأة ملازم للعدم النعتي، فهذا أصل مثبت، وهو ليس حجة.

٥٣٦ ـ قال المحقق النائيني: إذا كان موضوع الحكم مركباً من عَرَضينِ لمحلّ واحد، كالاجتهاد والعدالة في المفتي، أو من عرضين لمحلّين، كموت الأب واسلام الابن، أَمكن جريان الاستصحاب في ذات الجزءَين، بيّن دليله على ذلك.

ـ دليله: أنّه لا يلزم في هذه الحالة افتراض كون الحكم منصباً على التقيُّد والاتصاف ؛ لأَنَّ الاجتهاد ليس محلّاً للعدالة ليؤخذ مقيّداً بها، وكذلك العدالة ليست محلّاً للاجتهاد لتؤخذ مقيّدة به، فبالإمكان أَن يفترض ترتُّب الحكم على ذات العدالة، وذات الاجتهاد، ومعه يجري الاستصحاب فيهما، فمتىٰ كانا متَيَقَّني الحالة السابقة ثبوتاً أو عدماً، آستصحب ذلك لإثبات جواز التقليد، أو عدم جوازه.

٥٣٧ ـ إذا علم بارتفاع (عدم الكريّة) وصيرورة الماء كرّاً، ولكن لم يعلم أَنَّ هذا الارتفاع حصل قبل ملاقاة النجاسة، أم بعد الملاقاة ؟ فقد أشكل في إجراء استصحاب عدم الكريّة الى زمن الملاقاة، بدعوىٰ عدم توفر الركن الثاني وهو الشك في البقاء ؛ لأَنَّ (عدم الكريّة) معلوم الارتفاع بحسب الفرض، فكيف يجري استصحابه ؟ بيّن دفع المحققين لهذا الإشكال.

ـ دفعوه بالتمييز بين الزمان في نفسه، وبين الزمان النسبي؛ فإنّ (عدم الكريّة) بملاحظة حاله في عمود الزمان المتصل الى الآن غير محتمل البقاء للعلم بارتفاعه فعلاً، ولكن بملاحظته منسوباً الى زمان (الملاقاة) يكون مشكوك البقاء الى ذلك الزمان، فيجري استصحاب بقائه الى زمان وقوع الملاقاة، ويحكم بنجاسة الماء.

٥٣٨ ـ إذا كان الحكم الشرعي بالتنجّس مترتّباً على عدم الكريّة في زمان الملاقاة، بما هو زمان الملاقاة، لم يجرِ استصحاب عدم الكريّة الى زمان الملاقاة، سواء كان زمان كلٍّ من (عدم الكريّة) و(الملاقاة) مجهولاً، أو كان زمان أحدهما مجهولاً دون الآخر، بيّن الدليل على ذلك.

ـ دليله: أنّه على فرض كون زمان الملاقاة ـ في علم الله ـ هو العاشرة، فلا بد لترتّب الحكم من استصحاب بقاء (عدم الكريّة) الى الساعة العاشرة بما هي مقيّدة ومتصفة بأنها زمن الملاقاة، وعليه، فاستصحاب بقاء عدم الكريّة الى الساعة العاشرة بما هي لا يجري؛ لأنَّ الاستصحاب في أجزاء الموضوع إنّما يجري لو كان الحكم مترتباً على ذوات الأجزاء، لا على عنوان الاتصاف والتقيّد، واجراء الاستصحاب في ذات الجزء لإثبات عنوان التقيّد من قبيل الأصل المثبت، وهو ليس حجة.

٥٣٩ ـ إنَّ زمان ارتفاع (عدم الكريّة) إذا كان معلوماً (ولنفرضه الظهر)، وكان زمان (ملاقاة النجاسة) مجهولاً، لم يجر استصحاب بقاء (عدم الكريّة) الى زمان الملاقاة، إذا كان الحكم الشرعي بالتنجّس مترتباً على عدم الكريّة في واقع زمان الملاقاة، بمعنىً ملاحظة كلّ من الجزءَين، دون أنْ يقيّد أحدهما بزمان الآخر بعنوانه، بيّن الدليل على ذلك.

ـ دليله: أنَّ واقع زمان الملاقاة مردّد، فكما يحتمل أن يكون ما قبل الظهر أو ما بعده، كذلك يحتمل أن يكون هو الظهر، وبما أنَّ المفروض كون زمان ارتفاع (عدم الكريّة) هو الظهر، فعليه لا يكون هناك شك في البقاء في الزمان الذي يراد جرّ المستصحب إليه، بل سيكون نقض اليقين السابق بعدم الكريّة باليقين بارتفاعه، لا بالشك في بقائه ليجري الاستصحاب.

٥٤٠ ـ في بعضِ صور مجهولي التاريخ، وهو ما لو كان زمن ملاقاة النجاسة مردّداً بين الساعة الأولىٰ والثانية، وكذلك زمان ارتفاع (عدم الكريّة) بحدوث الكريّة، لا يجري

استصحاب بقاء (عدم الكريّة) الى واقع زمان الملاقاة، بيّن دليل ذلك.

ـ دليله: أننا في هذه الصورة نعلم بارتفاع (عدم الكريّة) وحدوث الكريّة في الساعة الثانية جزماً، وإنّما نشك في حدوث الكريّة وعدمه في الساعة الأولىٰ، فاذا أردنا أن نستصحب بقاء (عدم الكريّة) الى واقع زمان حصول الملاقاة، فبما أَنَّ هذا الواقع يحتمل أَن يكون هو الساعة الثانية، فيلزم على هذا التقدير أن يكون الشارع قد تعبّدنا ببقاء (عدم الكريّة) الى الساعة الثانية، مع أنّه معلوم الانتفاء في هذه الساعة.

٥٤١ ـ في بعضِ صور مجهولي التاريخ، وهو ما لو كان تردّد زمان ارتفاع (عدم الكريّة) أوسع من تردّد زمان حصول (الملاقاة) بأن يكون الارتفاع مردّداً بين الساعة الأولى والثانية والثالثة، والملاقاة مردّدة بين الساعة الأولى والثانية، ففي هذه الصورة لا محذور في إجراء استصحاب بقاء (عدم الكريّة) الى واقع زمان الملاقاة، بيّن دليل ذلك.

ـ دليله: أنّه في هذه الصورة يكون واقع زمن الملاقاة هو الساعة الثانية على أبعد تقدير، ولا علم بارتفاع (عدم الكريّة) في هذه الساعة؛ لاحتمال حدوث الكريّة في الساعة الثالثة، فليس من المحتمل أنْ يكون جرّ بقاء (عدم الكريّة) الى واقع زمان (الملاقاة) جرّاً له الى زمان اليقين بارتفاعه، لكي يتعذّر إجراؤه.

٥٤٢ ـ في صورة الجهل بزمان ارتفاع (عدم الكريّة) مع العلم بزمان (الملاقاة) يمكن جريان استصحاب بقاء (عدم الكريّة) الى واقع زمان الملاقاة، بيّن دليل ذلك.

ـ دليله: أنَّ المفروض هو العلم بزمان الملاقاة، وهو الساعة التاسعة مثلاً، وكون زمان ارتفاع (عدم الكريّة) مجهولاً ومردّداً بين الساعة الثامنة والتاسعة والعاشرة، وعليه فاستصحاب بقاء (عدم الكريّة) الى واقع زمان الملاقاة (الساعة التاسعة) لا يكون من باب نقض اليقين باليقين؛ لكي يمتنع جريانه؛ إذ لا علم بارتفاع (عدم الكرية) في الساعة التاسعة، وإنّما يجزم بارتفاعه في الساعة العاشرة.

○ ○ ○

■ شبهة انفصال زمان الشك عن زمان اليقين.

٥٤٣ ـ قال صاحب الكفاية: في حالة الجهل بكلّ من زمان ارتفاع (عدم الكريّة)

وزمان ملاقاة النجاسة ، لا يجري استصحاب بقاء (عدم الكريّة) الى زمان الملاقاة ، وقد علّل ذلك بعدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، بيّن حاصل التفسير الأوّل لهذا القول .

ـ حاصله : أنّه لو افترض أنَّ الماء قليل قبل الظهر ، ثم مرّت ساعتان حدثت في إحداهما الكريّة ، وفي الأخرىٰ الملاقاة ، كان حدوث كلٍّ منهما معلوماً في إحدىٰ الساعتين بالاجمال ، فلو افترض وقوع الملاقاة في الساعة الثانية ،كانت الكريّة واقعة في الأولى ، وعليه فاستصحاب عدم الكريّة الى زمان الملاقاة معناه أنَّ زمان الشك بعدم الكريّة هو الساعة الثانية ، وزمان اليقين به هو ما قبل الظهر ، وأما الساعة الأولى فهي زمان الكريّة المعلومة إجمالاً ، فتكون فاصلة بين زمان اليقين بعدم الكريّة ، وزمان الشك فيه ، ومادام هذا الافتراض محتملاً ، فلا يجري الاستصحاب ؛ لعدم احراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين .

٥٤٤ ـ يرىٰ صاحب الكفاية عدم جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ ، وعلّله بعدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين ؛ فإنّ حدوث الكريّة والملاقاة إذا كانا مردّدين بين الساعة الأولىٰ والثانية بعد الظهر ، فعلىٰ فرض حدوث الملاقاة في الثانية ، تكون الكريّة حادثة في الساعة الأولىٰ ، فلا يمكن استصحاب (عدم الكريّة) الثابت قبل الظهر الى زمان الملاقاة ؛ للفصل بين زمان اليقين والشك ، بزمان اليقين بالكريّة الحاصل في الساعة الأولىٰ ، بيّن الجواب الحلّي على هذا الرأي .

ـ جوابه : أنَّ الساعة الأولى ـ على هذا الفرض ـ هي زمان حدوث الكريّة واقعاً ، وليست زمان العلم بحدوث الكريّة ؛ ذلكَ لأنَّ العلم بحدوث الكريّة كان على نحو الاجمال من ناحية الزمان ، فهو متعلّق بالجامع بين حدوثها في الساعة الأولىٰ أو الثانية ، وليس متعلّقاً بالواقع ، وعليه فلا علم بحدوث الكريّة في الساعة الأولىٰ خاصة ، ليكون فاصلاً بين زمان الشك واليقين ، ومانعاً من جريان الاستصحاب .

٥٤٥ ـ بيّن الردّ النقضي على رأي صاحب الكفاية المتقدّم .

ـ نقضه : أنّه ـ لو تمّ ـ لكان مانعاً من جريان الاستصحاب حتىٰ في الصورة التي يرىٰ صاحب الكفاية جريان الاستصحاب فيها ، وهي صورة الجهل بزمان حدوث الكريّة مع العلم بزمان الملاقاة ، وأنّه الساعة الثانية مثلاً ؛ لأنَّ حدوث الكريّة المعلوم إجمالاً ، يحتمل حصوله واقعاً في الساعة الأولىٰ ، فيلزم على رأيه ـ أن تكون الساعة الأولى ساعة العلم بحدوث الكريّة ،

فيتعذّر استصحاب (عدم الكريّة) الى الساعة الثانية ؛ لاحتمال الفصل بين زمان اليقين وزمان الشك، بزمان العلم بالكريّة.

٥٤٦ ـ قال صاحب الكفاية: في حالة الجهل بكلٍّ من زمان ارتفاع (عدم الكريّة) وزمان ملاقاة النجاسة، لا يجري استصحاب بقاء (عدم الكريّة) الى زمان الملاقاة، معلّلاً ذلك بعدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين، بيّن حاصل تفسير هذا القول بما هو اكثر انسجاماً مع عبارة الآخوند.

ـ حاصله: أنَّ موضوع الحكم بالتنجّس ليس مجرّد (عدم الكريّة)، بل عدمها المقيّد بزمان الملاقاة، وعليه فالشك في بقاء (عدم الكريّة) إنما يكون في زمان الملاقاة؛ إذ لا يمكن الشك قبل زمان الملاقاة في عدم الكريّة المنسوب لهذا الزمان، فاذا تردّد زمان الملاقاة بين الساعة الأولى والثانية بعد الظهر، تردّد زمان الشك بينهما أيضاً، وهذا يعني عدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين؛ لأنَّ زمان الشك محتمل الانطباق على الساعة الثانية، ومعه يكون مفصولاً عن زمان اليقين (وهو الظهر) بالسّاعة الأولى.

٥٤٧ ـ قال الآخوند: إذا تردّد كلّ من زمان ارتفاع (عدم الكريّة) وملاقاة النجاسة بين الساعة الأولى والثانية بعد الظهر، لم يمكن استصحاب بقاء (عدم الكريّة) الى زمان الملاقاة؛ لأنَّ الحكم بالتنجّس مرتّب على (عدم الكريّة) المقيّد بزمان الملاقاة وعليه: لا يحصل الشك في بقاء هذا العدم المقيّد إلّا في زمان الملاقاة، فإذا افترضنا زمان الملاقاة هو الساعة الثانية، كانت هذه الساعة هي زمان الشك، فلا يجري الاستصحاب؛ لانفصال زمان الشك عن زمان اليقين بالساعة الأُولى، بيّن الجواب الحلّي على هذا القول.

ـ حلّه: أنَّ الحكم مترتّب على عدم الكريّة والملاقاة بنحو التركيب بدون أخذ التقيّد، فعدم الكريّة جزء الموضوع سواء كان في زمن الملاقاة أو قبله، وهذا العدم مشكوك البقاء منذ الظهر الى زمن الملاقاة، فيجري استصحابه من حين الشك الى الزمان الواقعي للملاقاة (الساعة الثانية) ويثبت بهذا الاستصحاب عدم للكريّة متصل بالعدم المتيقّن قبل الظهر، وان لم يترتّب الحكم على هذا العدم إلّا في زمن قد يكون منفصلاً عن زمان اليقين، ولا بأس بذلك؛ فإنَّ المناط إتصال المشكوك الذي يراد إثباته استصحاباً بالمتيقّن، لا اتصال زمان ترتّب الحكم بزمان المتيقّن.

٥٤٨ ـ بيّن الردّ النقضي على قول الآخوند المتقدّم.

ـ نقضه: أنّه ـ لو تمّ ـ لزم عدم جريان الاستصحاب حتىٰ في الصورة التي يرىٰ الآخوند جريانه فيها، وهي ما إذا علم بزمان الملاقاة (الساعة الثانية)، وجهل زمان ارتفاع (عدم الكريّة) وتردّد بين الساعة الأولى والثانية مثلاً، فلا يمكن استصحاب بقاء (عدم الكريّة) الثابت قبل الظهر، الى الساعة الثانية؛ لأنّ الحكم اذا كان مترتّباً على (عدم الكريّة) المقيّد بزمان الملاقاة، فلازمه عدم تحقق الشك في الساعة الأولىٰ؛ لأنها ليست ساعة الملاقاة، وإنما يتحقق الشك في الساعة الثانية، فتصير الساعة الأولىٰ فاصلاً بين زمان اليقين (ما قبل الظهر) وبين زمان الشك (الساعة الثانية).

٥٤٩ ـ في بعض صور مجهولي التاريخ، يكون زمان التردّد فيهما متطابقاً، كما إذا كان زمان الملاقاة مردّداً بين الساعة الأولى والثانية، وكذلك زمان ارتفاع (عدم الكريّة)، قارن بين رأي السيد الشهيد ورأي صاحب الكفاية في مسألة استصحاب بقاء (عدم الكريّة) الى زمان الملاقاة، في هذه الصورة.

ـ هما متفّقان على عدم إمكان جريان الاستصحاب في الصورة المذكورة، ولكنهما يختلفان في تحديد علّة عدم الجريان؛ فإنّ الأوّل يعلّل ذلك بأنّ هذا المورد لا يحرز كونه من موارد نقض اليقين بالشك؛ لاحتمال كونه من موارد نقض اليقين باليقين، وأمّا الثاني فيعلّل عدم الجريان بأنّ المورد لا يحرز فيه اتصال زمان الشك بزمان اليقين.

٥٥٠ ـ قد يكون كلٌّ من زمان ارتفاع (عدم الكريّة) وزمان (الملاقاة) مجهولاً، وقد يكون زمان ارتفاع (عدم الكريّة) مجهولاً دون زمان (الملاقاة)، وقد يكون العكس، بيّن الأقوال في جريان استصحاب بقاء (عدم الكريّة) الى زمان الملاقاة في هذه الصور الثلاث، ورأي السيّد الشهيد في ذلك.

ـ للعلماء ثلاثة أقوال، أولها: جريان الاستصحاب في جميع هذه الصور، وثانيها: جريانه في الصورتين الأولى والثانية، وثالثها: جريانه في الصورة الثانية فقط، وأما السيّد الشهيد فإنّه يرىٰ جريانه في الصورة الثانية، وشقٍّ من الصورة الأولى، وهي ما إذا كان تردّد زمان ارتفاع (عدم الكريّة) أوسع من تردّد زمان حصول الملاقاة، وأما اذا كان تردّد زمانهما متطابقاً، فلا يمكن جريان الاستصحاب.

○ ○ ○

◙ ما هو التعارض المصطلح ؟

٥٥١ ـ عرّف التعارض المصطلح ، ومثّل له .

ـ التعارض هو : التنافي بين مدلولي الدليلين ، ولمّا كان مدلول الدليل هو الجعل وإنشاء الحكم ، فالتنافي المحقق للتعارض هو التنافيَ بين الجعلين ، ومثاله : أَن يقول أحد الدليلين : صلِّ ، ويقول الآخر : لا تصلِّ ؛ فإنهما متعارضان ؛ لأنَّ الأول منهما يجعل وجوب الصلاة ، والثاني يجعل حرمتها ، فالتنافي بينهما حاصل في مرحلة الجعل ومدلول الدليل .

٥٥٢ ـ مثّل للدليلين المتنافيين في مرحلة المجعول (الفعليّة) وبيّن لماذا لم يكن التنافي هنا محققاً للتعارض بين الدليلين .

ـ مثاله : دليل (توضأ إن وجدت الماء) ودليل (تيمّم إن فقدت الماء) ؛ فإنهما متنافيان في مرحلة الفعليّة ؛ لأَنَّ فعليّة وجوب الوضوء تتوقف على وجود الماء ، ومع وجوده لا يمكن أن يكون وجوب التيمم فعلياً ؛ لارتفاع موضوعه ، وهو فقد الماء ، والعكس بالعكس ، وإنما لم يكن هذا التنافي محققاً لتعارض الدليلين لخروجه عن مُفاد الدليل وهو الجعل ؛ إذ لا تنافي في مرحلة الجعل بين الحكم بوجوب الوضوء على واجد الماء ، ووجوب التيمّم على فاقده ، ومعلوم أَنَّ التعارض المصطلح إنّما يتحقق بالتنافي بين الجعلين خاصة .

٥٥٣ ـ مثّل للدليلين المتنافيين في مرحلة الامتثال ، وعلّل عدم أداء التنافي هنا للتعارض بين الدليلين .

ـ مثالهما : دليل وجوب إزالة النجاسة عن المسجد ، ودليل وجوب الصلاة ، إذا لم يقدر المكلّف على امتثالهما معاً لضيق الوقت ، فيكون امتثال أَحدهما منافياً لامتثال الآخر ، وعلّة عدم أداء تنافيهما للتعارض ، هي خروجه عن مدلول الدليل وهو الجعل ؛ فإنَّ التنافي المحقق لتعارض الدليلين هو تنافيهما في مرحلة الجعل والانشاء ، بينما في المورد لا نجد تنافياً بين ثبوت كلّ من الحكمين المذكورين في عالم الجعل .

٥٥٤ ـ إنَّ التعارض المصطلح إنّما يقع بين الأدلة المحرزة ، وأَما الأصول العمليّة فلا يقع بينها تعارض ، علّل ذلك .

ـ علّته : أَنَّ التعارض هو : التنافي بين مدلول الدليلين وهو الجعل ، والدليل المحرز هو

الذي له مدلول وجعل يكشف عنه ، وأمّا الأصل العملي فليس له جعل يكشف عنه ، بل هو نفسه جعل وحكم شرعي ظاهريّ مستفاد من دليل محرز .

٥٥٥ ـ إذا لم يعقل التعارض بين الأصول العمليّة ، فما هو مقصودهم بالقول في بعض الاحيان : إنَّ الأصلين العمليين متعارضان ؟

ـ ليس مقصودهم بذلك التعارض المصطلح بمعنىٰ التنافي بينهما في المدلول (الجعل) ، بل مقصودهم التعارض في النتيجة ؛ إذ لكلّ أصل نتيجة معلولة له ، فاذا تنافت النتيجتان ، كان الأصلان متعارضين ، وكلّما كانا كذلك وقع التعارض المصطلح بين دليليهما المحرزين ؛ لوقوع التنافي بينهما في المدلول ، فالحاصل : أَنّ تعارض الأصلين مردّه الى التعارض المصطلح بين دليليهما .

٥٥٦ ـ ما هو مردّ التعارض بين الأصل العملي والدليل المحرز ؟

ـ مردّه الى التعارض المصطلح بين دليل الأصل العملي وبين ذلك الدليل المحرز .

٥٥٧ ـ لا يعقل وقوع التعارض بين دليلين قطعيين ، ولا بين دليل قطعيّ وآخر ظنّي ، علّل ذلك .

ـ علّة الأوّل : أَنَّ تعارض الدليلين القطعيين يؤدّي الى القطع بوقوع المتنافيين ، وهو غير معقول ، وعلّة الثاني : أَنَّ الدليل القطعي يوجب العلم ببطلان مُفاد الدليل الظنّي وزوال كاشفيّته ، فلا يكون حجّة في مدلوله ؛ لاستحالة ثبوت الحجيّة لما يعلم ببطلانه ، وعليه لا يصلح لمعارضة الدليل القطعي ؛ لأنَّ غير الحجّة لا يعارض الحجّة .

٥٥٨ ـ التعارض بين دليلين لفظيين (كلامين للشارع) على نحوين : تعارض غير مستقرّ ، وتعارض مستقرّ ، عرّف بكلٍّ منهما ، مع التمثيل .

ـ التعارض غير المستقر هو : التعارض الذي يمكن علاجه عُرفاً بتعديل دلالة أحد الدليلين أو كليهما ، وتأويلها بنحو يلائم دلالة الدليل الآخر ، فلا يبقىٰ محذور في حجيّة الدليلين معاً ، ومثاله : صلِّ صلاة الليل ، ولا تصلِّ صلاة الليل ، فيحمل الأوّل على الاستحباب بقرينة الثاني ، ويحمل الثاني على نفي الوجوب بقرينة الأوّل ، وأمّا التعارض المستقرّ ، فهو الذي لا يمكن علاجه عُرفاً بالنحو المذكور ، ومثاله : صلِّ ، ولا تصلِّ .

٥٥٩ ـ إنَّ التعارض المستقرّ بين الدليلين اللفظيين الظنيين، يسري الى دليل الحجيّة، علّل ذلك.

ـ علّته: أَنَّ ثبوت الحجيّة حينئذٍ لكلّ منهما ـ كما لو لم يكن مُعارَضاً ـ يؤدّي الى إثبات كلٍّ منهما ونفيه في آنٍ واحد؛ نظراً الى أَنَّ كلّاً منهما يُثبت مُفاد نفسه، وينفي مُفاد الآخر، ويبرهن هذا على استحالة ثبوت الحجيّة لكلٍّ منهما على نحو ثبوتها لهما في غير حالات التعارض.

٥٦٠ ـ إنَّ الجمع بين الدليلين المتعارضين تعارضاً غير مستقر، يتمّ بتعديل دلالة أَحدهما بنحو يجعلها ملائمة لدلالة الدليل الآخر، فما هو الأساس الذي يقوم عليه هذا التعديل؟

ـ الأساس الذي يقوم عليه التعديل هو قواعد الجمع العرفي، التي مردّها الى أَنَّ المولىٰ يفسّر بعض كلامه بعضاً، فاذا كان أحد الكلامين صالحاً بنظر العرف لأن يكون مفسّراً للكلام الآخر ـ كالعامّ والخاصّ ـ جمع بينهما بالنحو المناسب عرفاً، ومثل الكلام في ذلك ظهور الحال.

٥٦١ ـ إن كان الدليلان المتعارضان غير لفظيين معاً، أو مختلفين، كان التعارض بينهما مستقرّاً لا محالة، بمعنىٰ عدم إمكان الجمع بينهما عرفاً، بتعديل دلالة أحدهما لتلائم دلالة الآخر، فما علّة ذلك؟

ـ علّته: أَن الجمع العرفي الذي يتمّ عن طريق التعديل في الدلالة، إنما يجوز في حالة التفسير، وتفسير دليل بآخر، إنّما يكون في كلامين، أو ما يشبههما من ظهور الحالين، وأَمّا ما عداهما كالتعارض بين تقريرين، فانه يكون مستقرّاً حتماً؛ لأَنَّ التقرير ليس له لسان يمكن أَن يفسّر المراد من الدليل.

٥٦٢ ـ عرّف الورود، ووضّحه بالتمثيل.

ـ الورود هو: أَن يكون أحد الدليلين موسّعاً لموضوع الدليل الآخر، بأَن يوجد فرداً حقيقيّاً لذلك الموضوع، أو يكون مضيّقاً لموضوع الدليل الآخر، بأَن ينفي حقيقةً أحد أفراد ذلك الموضوع، ومثال الأول: دليل حجيّة الأَمارة بالنسبة الى دليل جواز الإفتاء بحجّة؛ فإنَّ الأول يحقق فرداً لموضوع الدليل الثاني، ومثال الثاني: دليل حجيّة الأَمارة بالنسبة الى دليل

حرمة الإفتاء بغير حجّة ؛ فإنَّ الدليل الأوّل يجعل الأمارة حجّة ، فيخرجها عن موضوع الدليل الثاني .

٥٦٣ ـ إنَّ الورود ليس من التعارض ، سواءٌ كان الدليل الوارد موسّعاً بأنْ يوجد فرداً لموضوع الدليل المورود ، أو كان مضيّقاً لموضوع الدليل المورود ونافياً لفرد من أفراده ، علّل ذلك في كلٍّ من الشقّين .

ـ تعليله : أمّا في الأوّل فواضح ؛ إذ لا منافاة بين جعل جواز الإفتاء بحجّة مثلاً ، وبين جعل الحجيّة لخبر الثقة ، ليتحقق التعارض ، وأمّا في الثاني ؛ فلأنَّ المنافاة بين الحكم بحرمة الافتاء بغير حجّة ، وبين الحكم بحجيّة خبر الثقة ، ليست في مرحلة الجعل ؛ بل في مرحلة الفعليّة ، فالدليلان كلاهما حجة في إثبات مُفاده ، وتكون الفعليّة دائماً لمُفاد الدليل الوارد ؛ لأنّه نافٍ لموضوع المجعول في الدليل الآخر .

٥٦٤ ـ إنَّ الدليل الوارد قد يكون رافعاً لموضوع الدليل المورود بفعليّة مجعوله ، بأنْ يكون مُفاد الدليل المورود مقيّداً بعدم فعليّة المجعول في الدليل الوارد ، وضّح ذلك بمثال .

ـ مثاله : دليل حرمة إدخال الجنب في المسجد ، ودليل صحة الإجارة على المباح ؛ فإنّ الدليل الأول بفعليّة مجعوله يرفع موضوع صحة إجارة الجنب لتنظيف المسجد ؛ إذ يجعلها إجارة على حرام ، ودليل صحة الإجارة مقيَّد بعدم كونها كذلك .

٥٦٥ ـ إنَّ الدليل الوارد قد يكون رافعاً لموضوع الدليل المورود بوصول مجعوله الى المكلّف ، لا بواقع فعليّته ولو لم يصل ، بمعنىٰ أنَّ الدليل المورود مقيّد بعدم العلم بفعليّة الدليل الوارد ، وضّح ذلك بمثال .

ـ مثاله : دليل أَصالة الحل ، ودليل القرعة لكلِّ أَمر مشكل ، فلو تردّد مائع بين كونه خلّاً أو خمراً ، فإنَّ دليل أَصالة الحلّ بقوله : كل شيء حلال حتىٰ تعرف أنّه حرام ، يرفع عنوان المشكل الذي هو موضوع القرعة ، ولكنَّ هذا الرفع لا يتم بمجرد تشريع أصالة الحل وفعليّتها ، بل يتوقف على الوصول وعلم المكلّف بثبوت الحليّة في حقّه فعلاً .

٥٦٦ ـ إنَّ الدليل الوارد قد يكون رافعاً لموضوع الدليل المورود بامتثاله ، لا بفعليّته ووصوله ، بمعنىٰ أنَّ الدليل المورود مقيَّد بعدم امتثال الدليل الوارد ، وضّح ذلك بمثال .

ـ مثاله : دليل وجوب الأهم الذي يرفع بامتثاله موضوع دليل وجوب المهم ، كورود

دليل وجوب إزالة النجاسة عن المسجد على دليل وجوب الصلاة؛ فإنَّ الاشتغال بامتثال الأول (الأهم) يرفع موضوع وجوب الثاني (المهم)؛ لأنَّ دليل الثاني مقيّد بعدم امتثال الدليل الأول.

٥٦٧ ـ إنَّ التوارد من الجانبين قد يكون معقولاً، فيأخذ مفعوله في كلا الطرفين، وضّح هذا النوع من التوارد بالتمثيل.

ـ مثاله: أنْ يكون الحكم في كلٍّ من الدليلين مقيَّداً بعدم ثبوت الحكم الآخر في نفسه، وحينئذٍ فبما أنَّ كلاً من الحكمين في نفسه ـ ولولا الآخر ـ ثابت، فلا يكون موضوع كلٍّ منهما محققاً فعلاً، وهذا معنى أنَّ التوارد نفذ وأخذ مفعوله في كلا الطرفين.

٥٦٨ ـ إنَّ التوارد من الجانبين قد يكون معقولاً، ولكنَّه لا يأخذ مفعوله في كلا الطرفين، بل يكون أحد الورودين هو المحكَّم دون الآخر، وضّح هذا النوع من التوارد بالتمثيل.

ـ مثاله: أن يكون الحكم في أحد الدليلين مقيَّداً بعدم ثبوت حكم على الخلاف، والحكم في الثاني مقيداً بعدم امتثال حكم مخالف، فيكون دليل الحكم الثاني تامّاً ومدلوله فعليّاً، وبذلك يرتفع موضوع دليل الحكم الأوّل، وأما دليل الحكم الأوّل فيستحيل أن يكون مُفاده ثابتاً ورافعاً لموضوع دليل الحكم الثاني؛ إذ أنَّ ثبوت مُفاده في غير حالة امتثاله غير ممكن؛ لأنَّ غير حالة امتثاله هي حالة فعليّة الحكم الثاني، التي يرتفع معها موضوع حكم الأوّل، وثبوت مُفاده في حالة امتثاله خاصة غير ممكن أيضاً؛ لامتناع اختصاص حكم بفرض امتثاله؛ لأنَّ الامتثال فرع ثبوت الحكم، فيلزم الدور.

٥٦٩ ـ إنَّ بعض أنحاء التوارد من الجانبين غير معقول، فيؤدّي الى وقوع التعارض بين الدليلين المتواردين، وضّح هذا النوع من التوارد بالتمثيل.

ـ مثاله: أَنْ يكون الحكم في كلٍّ من الدليلين مقيَّداً بعدم حكم فعليٍّ على الخلاف، فيكون كلّ منهما صالحاً لرفع موضوع الآخر ومانعاً من وجوده، ومعنى ذلك توقّف وجود كلٍّ منهما على عدم الآخر ـ من باب توقّف الشيء على عدم مانعه ـ وهو مستحيل؛ لأنَّ وجود أحدهما إذا كان موقوفاً على عدم الآخر، فبما أنَّ عدم الآخر موقوف على وجود الأوّل، فيلزم توقّف وجود الأوّل على وجوده نفسه، وهذا دور، وعليه: يقع التعارض بين الدليلين؛ للعلم بكذب أحد التوقّفين، فتشملهما أحكام التعارض، رغم ورود أحدهما على الآخر.

○ ○ ○

◘ النظرية العامّة للجمع العرفي .

٥٧٠ ـ لخِّص النظرية العامّة للجمع العرفي .

ـ تتلخّص هذه النظريّة في : أنَّ كلَّ ظهور للكلام في معنىً معيّن ، يكون حجّة في إثبات المراد ، ما لم يُعِدَّ المتكلم ظهوراً آخر لتفسير كلامه الأوّل وكشف المراد النهائي له ؛ فإنّه في هذه الحالة يكون الاعتماد عقلائيّاً على الظهور الثاني المعَدّ للتفسير ، ويسمّىٰ بالقرينة ، ولا يشمل دليل الحجيّة ـ حينئذٍ ـ ظهور الكلام الأوّل .

٥٧١ ـ إنَّ إعداد ظهورٍ ثانٍ مفسِّر للظهور الأوّل ، تارة يكون إعداداً شخصيّاً وتقوم عليه قرينة خاصة ، وأخرىٰ إعداداً نوعيّاً ، عرّف بكلٍّ من هذين النحوين ، ومثّل له .

ـ الإعداد الشخصي هو : ما يصدر عن نفس المتكلّم (لا العرف) ، ومثاله : قرينيّة الدليل الحاكم على الدليل المحكوم وتفسيره للمراد منه ، والإعداد النوعي هو : ما يعدّه العرف (لا شخص المتكلّم) لتفسير الكلام الأول ، وليس المتكلّم إلّا واحداً من الأفراد العرفيين يجري على الموازين العرفيّة ، ومثاله : قرينيّة الخاص على العام وكشفه للمراد منه .

٥٧٢ ـ ما هو الفرق بين القرينة المتصلة والقرينة المنفصلة من حيثُ التأثيرُ في الظهور التصديقي ؟

ـ الفرق بينهما : أنَّ القرينة المتصلة بذي القرينة تمنع من أصل انعقاد الظهور التصديقي طبقاً لذي القرينة ، فيكون الظهور منعقداً منذ البداية طبقاً للقرينة ، وعليه ، فلا تعارض بين الظهورين لنحتاج الى الجمع العرفي بينهما ، وأَما القرينة المنفصلة فهي لا تمنع من انعقاد أصل الظهور التصديقي لذي القرينة ، وإنما تمنع من حجيّته ، ورفع اليد عن حجيّة ظهور ذي القرينة لأجل ظهور القرينة هو عبارة عن الجمع العرفي بينهما .

٥٧٣ ـ كيف يثبت الإعداد الشخصي للقرينة ؟

ـ يثبت بظهور كلام المتكلم في هذا الإعداد ، كظهور الدليل الحاكم في أَنَّ المتكلم ينظر به الى الدليل المحكوم بقصد تفسيره وتحديد المراد منه .

٥٧٤ ـ القرينيّة الناشئة من الإعداد النوعي يحتاج إثباتها الى إحراز البناء العرفي عليها ، فما هو الطريق الى هذا الإحراز ؟

ـ الطريق الى ذلك : وصل الكلام الثاني بالأوّل ، فإن بقي كلٌّ منهما محتفظاً بظهوره في

مقابل الآخر، نحو: صلِّ، ولا تصلِّ، لم يكن أحدهما قرينة على الآخر؛ لأنَّ القرينة باتصالها تمنع من ظهور الكلام الآخر، وإن بطلَ ظهور أحد الكلامين أساساً، كان الكلام الثاني قرينة عليه، ومثاله: لا تكرم العلماء الفسّاق؛ فإنه قرينة على (أكرم العلماء)؛ لأنه باتصاله به، يرفع ظهوره التصديقي في العموم.

○ ○ ○

▣ الحكومة.

٥٧٥ ـ الحكومة من أهم أقسام التعارض غير المستقر، عرّفها ومثّل لها.

ـ الحكومة: هي النكتة الموجبة لتقديم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم، ومثالها: حكومة دليل (لا ربا بين الوالد وولده) على دليل حرمة الرّبا.

٥٧٦ ـ قال المحقق النائيني: إنَّ نكتة تقديم الدليل الحاكم على المحكوم هي: عدم التعارض بينه وبين الدليل المحكوم، وضّح هذا القول.

ـ توضيحه: أَنَّ الدليل الحاكم (لا ربا بين الوالد وولده) لا ينفي مُفاد الدليل المحكوم (حرمة الربا)، وإنما يذكر مطلباً إضافياً؛ فإن مُفاد الدليل المحكوم قضيّة شرطيّة، وهي: إذا كانت المعاملة ربا فهي محرّمة، وكلّ قضيّة شرطيّة لا تتكفّل إثبات شرطها، ومُفاد الدليل الحاكم قضيّة فعليّة هي: نفي شرط تلك القضيّة الشرطية، وأَنَّ معاملة الأب مع ابنه ليست ربا، وهذا المُفاد لا يرفضه الدليل المحكوم؛ لأَنّه لا يقول: إن المعاملة بين الوالد وولده ربويّة.

٥٧٧ ـ قال المحقق النائيني: إنَّ نكتة تقديم الدليل الحاكم على المحكوم هي عدم المعارضة بينه وبين المحكوم، وأَنَّ دليل (لا ربا بين الوالد وولده) لا ينافي دليل حرمة الربا، بل يفيد مطلباً إضافياً هو نفي صفة الربويّة عن المعاملة بين الأب والابن، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أَنَّ المعارضة متحققة بين الدليل الحاكم والمحكوم؛ لأَنَّ موضوع الدليل المحكوم (حرمة الربا) هو ما كان ربا في الواقع، والدليل الحاكم (لا ربا بين الوالد وولده) لا ينفي صفة الربويّة حقيقة، بل ينفيها ادعاءً، فيبقى موضوع الدليل المحكوم (الربا) محرزاً وجداناً، وبهذا يحصل التعارض بين الدليلين، فلا بد من تخريج لتقديم الدليل الحاكم مع الاعتراف بالتعارض.

٥٧٨ ـ ما هو التخريج الصحيح لتقديم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم، بعد الاعتراف بوجود التعارض بين الدليلين، وما هو الدليل على ذلك؟

ـ التخريج الصحيح: أنَّ الدليل الحاكم يقدَّم تطبيقاً لنظرية الجمع العرفي من أنّه كلّما كان أحد الدليلين مفسّراً للآخر قدّم عليه؛ والدليل على ذلك أنَّ الدليل الحاكم ناظر الى الدليل المحكوم، وهذا النظر ظاهر في أنَّ المتكلّم قد أعدّه لتفسير كلامه الآخر، فيكون قرينة، ومع وجود القرينة لا يشمل دليل الحجيّة ذا القرينة (المحكوم)، بل يكون شاملاً للظهور المنعقد على طبق القرينة (الحاكم)؛ لأنَّ كلّ ظهور حجّة ما لم تقم قرينة على خلافه.

٥٧٩ ـ إنَّ الدليل الحاكم يرفع موضوع حجيّة الظهور في الدليل المحكوم، سواء في ذلك حالة اتصاله به أو انفصاله عنه، ولكن هناك فرق بين الحالتين، بيّن هذا الفرق.

ـ الفرق أنّه في حالة الاتصال لا ينعقد ظهور تصديقي في الدليل المحكوم أصلاً، وبهذا لا يوجد تعارض بين الدليلين أساساً، وأما في حالة الانفصال فإنَّ الظهور ينعقد في الدليل المحكوم، ولكنه لا يكون حجّة؛ لأنَّ دليل حجيّة الظهور مقيّد بالظهور الذي لم تقم قرينة على خلافه، والدليل الحاكم قرينة على الخلاف.

٥٨٠ ـ إنَّ النظر الذي هو ملاك الحكومة وتقديم الدليل الحاكم على المحكوم، يثبت بأحد وجوه ثلاثة، بيّن هذه الوجوه مع التمثيل.

ـ الأول: أن يكون الدليل الحاكم مسوقاً للتفسير صراحة، كأن يقول: أعني بذلك الكلام أو أقصد به كذا، ثانياً: أنْ يكون ظاهراً في التفسير، كأن يكون مسوقاً لنفي موضوع الحكم في الدليل الآخر، وبما أنّه غير منتفٍ حقيقة، فيكون نفيه ظاهراً في ادعاء نفي الموضوع، وناظراً الى نفي الحكم حقيقة، ومثاله حكومة دليل (لا رباً بين الوالد وولده) على دليل (حرمة الربا)، ثالثاً: أنْ يكون ظاهراً في النظر الى الدليل المحكوم لنفي الحكم الثابت به، كحكومة دليل (لا ضرر) على أدلّة الأحكام الأوليّة في حال ترتّب الضَرر عليها.

٥٨١ ـ هناك اتجاهان في بيان نكتة تقدّم الدليل الحاكم على المحكوم، أولهما: أنّه لا يعارض الدليل المحكوم ولا ينفي مُفاده، وإنّما يبيّن مطلباً إضافياً، وثانيهما: أنّه يتقدّم لكونه ناظراً الى الدليل المحكوم ومفسّراً له، بيّن الفارقين الأساسيين بين هذين الاتجاهين.

ـ الفارق الأوّل: أنّه على الاتجاه الثاني تتوقف حكومة الدليل الحاكم على إثبات نظره

الى الدليل المحكوم ، وأَما على الاتجاه الأَول فيكون الدليل الحاكم بمثابة الدليل الوارد ، فلا يحتاج تقدّمه على الدليل المحكوم الى إثبات نظره الى مُفاده ، بل يكفي كونه متصرّفاً في موضوعه ، والفارق الثاني :أَنَّه على الاتجاه الأوّل تنحصر حكومة الدليل على الآخر بحالة كونه نافياً لموضوعه ، ولا تشمل حالة كونه ناظراً الى نفي الحكم في الدليل المحكوم ، كدليل (نفي الضرر) أو (نفي الحرج) ، وأَما على الاتجاه الثاني ، فإِنَّ نكتة النظر الموجبة لتقدّم الدليل الحاكم تشمل كلتا الحالتين المذكورتين .

○ ○ ○

■ **التقييد.**

٥٨٢ ـ دليل التقييد على ثلاثة أَقسام ، بيّنها مع التمثيل .

ـ القسم الأول : أَنْ يكون دالاً على التقييد بعنوانه ، كأَن يقول : أكرم عالماً ، ثم يقول :إِنَّ إكرام العالم مقيّد بالعدالة ، والقسم الثاني : أن يكون دالاًّ علىٰ ثبوت سنخ الحكم الوارد في الدليل المطلق للمقيَّد ، كما لو قال : اعتق رقبة ، وقال بعدئذٍ : اعتق رقبة مؤمنة ، وعلمنا بوحدة الحكم المدلول للخطابين ، القسم الثالث : أَن يكون دالاًّ على إثبات حكم مضادّ في حصّة من المطلق ، كما لو قال : اعتق رقبة ، ثم قال : لا تعتق رقبة كافرة .

٥٨٣ ـ إذا قال المولى : أَعتق رقبة ، ثم قال : أَعتق رقبة مؤمنةً ، فإِنْ لم تُعْلَم وحدة الحكم ، فلا تعارض ، و إن عُلمت ، وقع التعارض بين ظهور الأَوّل في الاطلاق بقرينة الحكمة ، وظهور الثاني في احترازية القيود ، وهنا حالتان ، أُولاهما : إتصال الخطابين ، والثانية : انفصالهما ، بيّن ما يترتّب على كلّ من هاتين الحالتين .

ـ في حالة الاتصال ، لا ينعقد للخطاب الأوّل ظهور في الإطلاق ؛ لأَنّه متفرِّع على عدم ذكر ما يدلّ على القيد في الكلام ، والخطاب الثاني المتصل يدلّ على القيد ، وفي حالة الانفصال ينعقد الظهور في كلٍّ منهما ؛ لأَنَّ الإطلاق ينعقد بمجرد عدم وجود القرينة على القيد في شخص الكلام ، ويقدم ظهور الثاني ؛ لأَنّه قرينة ، بدليل إعدامه لظهور الأوّل في الاطلاق لو فرض اتصاله به ، وبناء العرف قائم على أَنَّ كلَّ ما يهدم ظهور الكلام عند اتصاله به ، فهو قرينة عليه في فرض الانفصال ، ويقدّم عليه بملاك القرينيّة .

٥٨٤ ـ إنَّ الخطاب المقيَّد لإطلاق قول المولىٰ : أَعتق رقبة ، أَما أَنْ يكون مثبتاً لسنخ الحكم في حصة من المطلق ، كأَن يقول : أَعتق رقبة مؤمنة ، أو يكون مثبتاً لحكم مضادّ في الحصّة ، كأن يقول : لا تعتق الرقبة الكافرة ، قارن بين خطابي التقييد من حيثُ تحققُ تعارض كلٍّ منهما مع الدليل المطلق ، ومن حيثُ حكمُ التعارض بعد حصوله .

ـ يفترق التقييد الأوّل عن الثاني في أنَّ تعارض الأول مع الدليل المطلق يتوقّف علىٰ أَنْ يثبت من الخارج أنَّ المراد وحدة الحكم في الدليلين ، بينما تعارض الثاني مع الدليل المطلق لا يتوقّف على ذلك ؛ لأَنَّه يتحقق حتىٰ لو كان الحكم متعدداً في الدليلين ، ويتّفق التقييد الأوّل مع الثاني في حكم التعارض بعد حصوله ، وهو تقديم المقيَّد على المطلق بملاك القرينيّة ، بدليل أنَّ أيّاً منهما على فرض اتصاله بالمطلق يهدم ظهوره في الاطلاق ، فيكون قرينة عليه عُرفاً في حالة الانفصال .

٥٨٥ ـ هناك حالتان يكون تقديم المقيَّد على المطلق فيهما من باب النظر والحكومة ، بيّن هاتين الحالتين مع التمثيل .

ـ الأولى : أن يكون المقيَّد دالّاً علىٰ التقييد بعنوانه ، فيكون ناظراً بلسانه التقييدي الى المطلق ، كأَنْ يقول المولى : أعتق رقبة ، ثم يقول : عتق الرقبة مقيَّد بالإيمان ، والثانية : أَن يكون المقيَّد دالّاً على إثبات حكم للحصّة مضادّ للحكم في المطلق ، كما لو قال : لا تعتق الرّقبة الكافرة ، ولم يكن النهي فيه تكليفيّاً ، بل كان إرشاداً الى مانعيّة الكفر من تحقق العتق الواجب ، وأَنَّ الحكم الأوّل مقيَّد بعدم كفر الرقبة .

○ ○ ○

▣ التخصيص .

٥٨٦ ـ اختلفوا في أَنَّ تقديم الخاصّ على العامّ هل هو بملاك الأخصيّة ، أو بملاك أَنّه أقوىٰ الدليلين ظهوراً ؛ فإنَّ ظهور الخاص في الشمول لمورده أقوىٰ من ظهور العامّ في الشمول له ، بيّن ما يترتّب علىٰ هذا الاختلاف ؟

ـ يترتّب عليه : أَنّه بناءً على كون التقديم بملاك الأخصيّة ، يكون الخاص مقدَّماً على العام دائماً ، وأما بناءً على كون التقديم بملاك الأظهرية ، فإنَّ الخاص لا يتقدّم في بعض

الموارد، وذلك فيما لو توقّف استخراج الحكم من الخاصّ على ملاحظة ظهور آخر غير ظهوره في الشمول لمورده، كما لو ورد: لا يجب إكرام الفقراء، وورد: أكرم الفقير العادل، فإنَّ تخصيصَ العام يتوقّف على مجموع ظهورين في الخاصّ، أَحدهما: شموله لمورده، والآخر: كون صيغة الأمر فيه للوجوب، وإلّا لم يُفِدْ وجوبَ إكرام خصوص الفقير العادل، ليكون مخصصاً للعام، والظهور الأوّل وإن كان أَقوىٰ من ظهور العامّ في العموم، ولكن الثاني قد لا يكون كذلك؛ فإنَّ ظهور صيغة الأمر في الوجوب أَضعف من ظهور (لا يجب) في نفي الوجوب.

٥٨٧ ـ اختلفوا في أَنَّ تقديم الخاصّ على العامّ هل هو بملاك الأخصيّة، أو بملاك كونه أقوىٰ ظهوراً في الشمول لمورده، من ظهور العامّ في الشمول له؟ بيّن الصحيح من هذين الرأيين، واذكر الدليل على ذلك.

ـ الصحيح: أَنَّ الأخصيّة بنفسها هي ملاك قرينيّة الخاص وتقديمه عرفاً، بدليل أَنَّ أَيّ خاصّ نفترضه لو تصورناه متصلاً بالعام لهدم ظهوره التصديقي في العموم رأساً، فيكون في حال الانفصال قرينة مقدّمة عرفاً على العام، وواضح أَنَّ هدم الخاص لظهور العام عند اتصاله به، لا يختص بحالة كونه أقوىٰ ظهوراً من العام، بل يشمل حالة كونه أضعف ظهوراً أَيضاً، هذا مع التنبيه الى أَننا لا ننكر أَنَّ الأظهرية من موجبات تقدُّم الأظهر على الظاهر في الموارد الأخرىٰ، فكلّ ما ندَّعيه هو أَن الخاص لا يتقدَّم على العام بملاك أَظهريته، وإنّما يتقدّم بملاك أَخصيّته.

٥٨٨ ـ اذا ورد عامّان متعارضان، مثل: يجب إكرام الفقراء، ولا يجب إكرام الفقراء، وورد مخصص على العامّ الأوّل يقول: لا يجب إكرام الفقير الفاسق، فهذا المخصص تارة نفترضه متصلاً بالعامّ، وأخرىٰ منفصلاً عنه، بيّن تأثير كلٍّ من الافتراضين على النسبة بين العامّ الأول والعامّ الثاني.

ـ على الفرض الأوّل ينهدم ظهور العامّ الأوّل في العموم وينحصر ظهوره التصديقي في غير الفسّاق، فيكون أخصَّ من العامّ الثاني، ولا شك في تخصيصه به، وعلى الفرض الثاني ينعقد ظهور العامّ الأوّل في العموم، لكنه يسقط عن الحجيّة فيه بسبب قرينيّة المخصص المنفصل، وعليه: فإن لاحظنا مُفاد العامّ الأوّل والعامّ الثاني في مرحلة الدلالة، فهما متباينان،

وليس أَحدهما أخصَّ من الآخر ، وإن لاحظنا مُفادهما في مرحلة الحجيّة ، كان الأول أَخصَّ من الثاني ؛ لأَنَّ حجيّته لا تشمل كل أقسام الفقراء ، فبينما كان مساوياً للعام الثاني انقلب الى الأَخصيّة .

٥٨٩ ـ إذا ورد عامّان متعارضان مثل : يجب إكرام الفقراء ، ولا يجب إكرام الفقراء ، ثم ورد مخصص منفصل على الدليل الأول يقول : لا يجب إكرام الفقير الفاسق ، فقد قال المحقق النائيني : إنَّ النسبة بين العامّين تؤخذ بعد تخصيص أَولهما ، فيكون أَخصَّ من الثاني بعد أَن كان مساوياً له ، وسمّىٰ ذلك بانقلاب النسبة ، بيّن دليله على قوله .

ـ دليله : أَنَّ المعارضة بين الدليلين الأوّل والثاني إنّما تتحقق بين ظهوريهما بالمقدار الذي يكونان حجّة فيه ؛ فإنَّ المعارضة لا تتحقق إلّا بين الحجتين ؛ لأَنَّ ما لا يكون حجّة لا يعارض الحجّة ، وبما أَنَّ ظهور الدليل الأوّل لا يكون حجّة في العموم بعد ورود المخصص عليه ، بل يكون حجّة في خصوص العدول ، فالمعارضة تكون بين ظهور الأوّل في خصوص العدول وظهور الثاني في العموم ، فتكون النسبة بينهما هي نسبة الأخص الى الأَعمّ .

٥٩٠ ـ إذا ورد عامّان متعارضان ، ثم ورد على أَولهما مخصص منفصل ، قال النائيني : إنَّ النسبة تؤخذ بين العامّين بعد تخصيص أَولهما ، بدليل أَننا حينما نعارض العامّ الثاني بالأوّل يجب أَنْ ندخل في المعارضة غير ما سقطت حجيّته من العامّ الأوّل بسبب المخصص ؛ لأنَّ ما سقطت حجيّته لا معنىٰ لأن يكون معارضاً ، بيّن ملاحظة السيّد الشهيد على هذا القول .

ـ لاحظ عليه : أَنَّ المعارضة وإن كانت من شأن الدلالة التي لم تسقط عن الحجيّة ، لكنَّ هذا أَمر وتحديد ملاك القرينيّة أمر آخر ؛ لأَنَّ القرينيّة تمثِّل بناءً عرفيّاً على تقديم الأخصّ ، وليس من الضروري أَن يراد بالأخصّ ما هو أَخصّ من الدائرتين الداخلتين في مجال المعارضة ، بل يمكن إرادة الأخصّ مدلولاً في نفسه منهما ، وهو الذي تكون أَخصيّته سبباً في تقديم المقدار الداخل منه في المعارضة على معارضه ، بل هذا هو المطابق للارتكاز العرفي ؛ لأنَّ نكتة جعل الاخصيّة قرينة ، هي : قوة الأخص دلالة ، وهذه القوة تحصل من الأخص مدلولاً ، ومجرد سقوط حجية العام في بعض مدلوله ، لا يجعل دلالته في الشمول للبعض الآخر ، في قوّةِ وضوحِ خاصٍّ يَرِدُ فيه مباشرة .

○ ○ ○

▣ أحكام عامّة للجمع العرفي.

٥٩١ ـ من الأحكام العامّة للجمع العرفي أن يكون الدليلان المتعارضان لفظيين أو ما بحكمهما، وصادرين من متكلّم واحد، أو جهة واحدة، فما علّة هذا الحكم؟

ـ علّته: أن ملاك الجمع العرفي أنْ يكون أحد الدليلين مُعَدّاً لتفسير الآخر، أمّا إعداداً شخصيّاً، أو نوعيّاً، وهذا الإعداد إنّما يصحّ في الكلام أو ما هو بحكمه كظهور الحال، على أنْ يكون المصدر واحداً؛ ليفسّر بعض كلامه البعض الآخر، وأمّا المتكلّمان فلا معنىً لأن يكون كلام أحدهما مفسّراً لكلام الآخر.

٥٩٢ ـ إنّما يصحّ الجمع العرفي إذا لم يوجد علم إجماليّ بعدم صدور أحد الكلامين من الشارع، بيّن علة ذلك.

ـ علّته: أنَّ التعارض في هذه الحالة لا يكون بين الظهورين والدلالتين، وإنّما يكون بين السّندين والصدورين، والجمع العرفي علاج للتعارض بين الظهورين بتعديل دلالة أحدهما بنحو يجعلها ملائمة لدلالة الآخر، ولا معنىً لهذا الجمع عند تعارض الصدورين، بل تطبّق حينئذٍ أحكام التعارض بتقديم الموافق للكتاب أو المخالف للعامّة.

٥٩٣ ـ إنَّ الدليلين المتعارضين اللذين يمكن الجمع العرفي بينهما، قد يكون كلّ منهما قطعيّ الصدور، كآيتين مدلول إحداهما عام ومدلول الأخرىٰ خاصّ، بيّن ما يسري اليه التعارض في هذه الحالة.

ـ في هذه الحالة لا يسري التعارض الى دليل حجيّة السّند؛ لأنَّ المفروض قطعيّة صدور الدليلين معاً، وانما يسري التعارض الى دليل حجيّة الظهور، ولمّا كان هذا الدليل لا يشمل ذا القرينة (العام) مع وجود القرينة (الخاص)، فيكون ظهور الخاص مقدّماً على ظهور العام، وبذلك يتم الجمع العرفي الذي يرفع التعارض بين الدليلين.

٥٩٤ ـ الدليلان المتعارضان اللذان يمكن الجمع بينهما عرفاً، إذا كان صدور كلّ منهما غير قطعيٍّ، وإنما كان ثابتاً بالتعبُّد كما في أخبار الآحاد، لم يَسرِ تعارضهما لا الى دليل حجيّة الظهور، ولا الى دليل حجيّة السّند، بيّن تعليل ذلك.

ـ أما تعليل الأوّل فهو: إمكان الجمع بين الدليلين بتقديم ما هو قرينة منهما على ذي

القرينة ، وبهذا يرتفع التعارض بين ظهوريهما ، فلا يسري الى دليل حجيّة الظهور ، وأَما تعليل الثاني ، فهو أنَّه اذا انحلَّ الموقف على مستوىٰ دليل حجيّة الظهور ، وعُدِّلَ مُفاد ذي القرينة بنحو يجعل المُفاد العرفي النهائي للدليلين منسجماً ، لا يبقىٰ مانع من أن يتعبدنا الشارع بصدورهما معاً ، فيشملهما دليل حجيّة السند .

٥٩٥ ـ الدليلان المتعارضان اللذان يمكن الجمع بينهما عرفاً ، إذا كان ما هو قرينة منهما قطعيّ الصدور ، وكان ذو القرينة ثابتاً بالتعبُّد (ظنّي الصدور) ، لم يسرِ تعارضهما لا الى دليل حجيّة الظهور ، ولا الى دليل حجيّة السَّند ، علِّل ذلك .

ـ أما عدم سريان التعارض الى دليل حجيّة الظهور ، فعلّته إمكان الجمع بين الدليلين عرفاً بتقديم ظهور القرينة على ظهور ذيها ، فلا يبقىٰ التعارض بينهما مستقرّاً لكي يسري الى دليل الحجيّة ، وأَما عدم سريانه الى دليل حجيّة السند ؛ فلأنّه بعد تعديل مفادهما عرفاً بنحو يحقق الانسجام بينهما ، لا يبقىٰ مانع من شمول دليل حجيّة السّند لذي القرينة .

٥٩٦ ـ الدليلان المتعارضان ، إذا كان ما هو قرينة منهما ظنّي الصدور ، وما هو ذو القرينة قطعيّ الصدور ، أشكل على إمكان الجمع بينهما عرفاً بتقديم ظهور القرينة الظنيّة السَّند على ظهور ذيها القطعيّ السّند ، بيّن الوجه في هذا الإشكال .

ـ الوجه فيه : أَنَّ ظهور ذي القرينة لا يعارض ظهور القرينة فقط ، لكي يتقدَّم ظهور القرينة عليه بالجمع العرفي ، بل هو معارض للمجموع المركّب من ظهور القرينة وسندها معاً ، فيكفي في بقاء ذي القرينة أن يكون أحد هذين الأمرين خاطئاً ، ومجرّد ثبوت حق التقديم لظهور القرينة ، لا يستوجب تقديم سندها أيضاً ، وبعبارة أخرىٰ : أَنَّ شمول دليل حجيّة الظهور لذي القرينة ، وإن كان لا يعارض شموله لظهور القرينة ، لكنّه يعارض شمول دليل حجيّة الصدور للقرينة ، ومن هنا يشكل تخصيص العام الكتابي بخبر الواحد .

٥٩٧ ـ قيل : لا يمكن الجمع العرفي بين ذي القرينة القطعيّ الصدور ، وبين القرينة الظنيّة الصدور ، بتقديم ظهور القرينة على ظهور ذيها ؛ لأَنَّ شمول دليل حجيّة الظهور لذي القرينة وإن كان لا يعارض شموله لظهور القرينة ، لكنّه يعارض شمول دليل حجيّة السّند لسند القرينة ، ومن هنا يشكل تخصيص العامّ الكتابي بخبر الواحد ، بيّن الردّ على هذا القول .

ـ ردّه : عدم تسليم المعارضة ؛ لأَنَّ دليل حجيّة ظهور ذي القرينة قد أُخذ في موضوعه

عدم صدور القرينة على الخلاف، ودليل حجيّة سند القرينة يثبت صدور القرينة على الخلاف، فيكون حاكماً على دليل حجيّة ظهور ذي القرينة؛ لأنه يثبت انتفاء موضوعه تعبّداً، فيقدّم عليه بالحكومة.

○ ○ ○

■ **نتائج الجمع العرفي بالنسبة الى الدليل المغلوب.**

٥٩٨ ـ إنَّ الشك في شمول القرينة لبعض الأفراد قد ينشأ من شبهة مصداقيّة للعنوان المأخوذ في دليل القرينة، تؤدّي الى الشك في أنَّ ذلك الفرد مصداق للعنوان أم لا، وضّح هذه الحالة بالتمثيل.

ـ مثالها: أن يرد عام يقول: أكرم كلَّ فقير، ويرد خاصّ يقول: لا تكرم فسّاق الفقراء، ونفترض أننا لا نشك في مفهوم الفاسق، بل نعلم أنّه مرتكب الكبيرة، ولكننا نشك في فسق زيد من جهة الجهل بحاله وأنّه هل ارتكب الكبيرة، ليكون مصداقاً للفاسق، ونحكم بعدم وجوب إكرامه، أم لا؟ فالشك في شمول القرينة (الخاص) للفرد هنا ناشئ من شبهة مصداقيّة لا مفهوميّة.

٥٩٩ ـ ادعىٰ بعض العلماء جواز التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة، وضّح المراد بهذه الدعوىٰ والدليل عليها.

ـ توضيحه: أنّه إذا ورد عامّ يقول: أكرم كلَّ فقير، وخاصّ يقول: لا تُكرم فسّاق الفقراء، وشككنا في شمول الخاص لزيد الفقير، بسبب الجهل بحاله، وأنّه هل ارتكب ما نعلم أنّه موجب للفسق، أم لا، فحينئذٍ يكون داخلاً تحت العامّ ونحكم بوجوب إكرامه، والدليل على ذلك: أننا نقطع بفقره، فتكون دلالة العامّ على وجوب إكرامه محرزة، وأما دلالة الخاص على عدم وجوب إكرامه، فإنّها غير محرزة؛ لعدم العلم بانطباق عنوان الخاص عليه، وكلّما أحرزنا دلالة معتبرة في نفسها ولم نحرز دلالة على خلافها، وجب الأخذ بها.

٦٠٠ ـ قالوا: لا يجوز التمسّك بالعام في الشبهة المصداقيّة، فلو ورد عامّ يقول: أكرم كلَّ فقير، وخاصّ يقول: لا تكرم فسّاق الفقراء، وشككنا في أنَّ زيداً الفقير مصداق للخاص، لم يمكن التمسك بالعامّ للحكم بوجوب إكرامه، بيّن دليل هذا القول.

ـ دليله : أَنَّ التمسّك بالعامّ إن أُريد به إثبات وجوب إكرام زيد على تقدير عدم فسقه ، فهذا صحيح ، لكنّه لا يثبت الوجوب الفعليّ ؛ لعدم إحراز تحقق التقدير المذكور ، و إن أُريد به إثبات وجوب إكرامه حتىٰ على تقدير فسقه ، فهذا ما نحرز وجود دلالة أقوىٰ على خـلافه ، وهي دلالة القرينة ، و إن أُريد به إثبات أَنَّ زيداً المشكوك غير فاسق ، فيجب إكرامه بـالفعل ، فهذا غير ممكن ؛ لأَنَّ الحكم لا يثبت موضوع نفسه ، فالعامّ لا يثبت أَنَّ هذا الفقير فاسق أم لا ، بل أقصىٰ ما يقوله : إنَّ الفقير إذا لم يكن فاسقاً ، فإكرامه واجب .

٦٠١ ـ إنَّ الشك في شمول القرينة لبعض الأفراد قد ينشأ من شبهة مفهوميّة للعنوان المأخوذ في دليل القرينة تؤدّي الى الشكّ في كون ذلك الفرد مصداقاً للعنوان أم لا ، وضّح هذه الحالة بالتمثيل .

ـ مثالها : أَنْ يرد عام يقول : أكرم كلَّ فقير ، وخاصّ يقول : لا تكـرم فسّـاق الفـقراء ، ويتردد عنوان الفاسق مفهوماً بين مرتكب مطلق الذنب ، وبين مرتكب الكبيرة خاصة ، فيشك حينئذٍ في أَنَّ مرتكب الصغيرة مصداق للعنوان المأخوذ في الخاص (القرينة) أم لا .

٦٠٢ ـ قالوا : يجوز التمسك بالعام في الشبهة المفهوميّة ، فاذا ما ورد عامّ يقول : أكرم كلَّ فقير ، وخاصّ يقول : لا تكرم فُساق الفقراء ، وشك في شمول الخاص لمرتكب الصغيرة ، بسبب تردّد مفهوم الفاسق بين مرتكب مطلق الذنب وبين مرتكب الكبيرة خاصة ، جرىٰ حكم العام على الفرد المشكوك ، بيّن دليل هذا القول .

ـ دليله : أَنَّ العامَّ يثبت الحكم بوجوب إكرام الفقير بدون دخالة أيّ قيد ، فيكون شاملاً لمرتكب الكبيرة والصغيرة ، والخاصّ حجّة في إثبات قيديّة عدم ارتكاب الكبيرة ؛ لأَنّها القدر المتيقّن ممّا يوجب الفسق ، وأَمّا عدم ارتكاب الصغيرة ، فيشك في قيديّته ، وعليه يكون حكم العامّ بعد تحكيم الخاصّ مقيّداً فقط بعدم ارتكاب الكـبيرة ، فـيثبت لمـرتكب الصـغيرة بـلا محذور .

٦٠٣ ـ إذا ورد عامّ يقول : أكرم كلَّ فقير ، وخاص يقول : لا تكرم فسّاق الفقراء ، وشك في شمول الخاص لبعض الأفراد ، فقد فرّقوا بين نشوء الشك من شبهة مفهوميّة ، وبين نشوئه من شبهة مصداقيّة ، وأثبتوا حكم العام للمشكوك في الأولى دون الثانية ، بيّن علّة هذا التفريق .

ـ علّته : أَنَّ الخاصّ يقيّد وجوب إكرام الفقير بعدم الصفة الواقعيّة للفسق ، وبما أَنَّ القدر

المتيقَّن من ثبوت هذه الصفة في الشبهة المفهوميّة هو ارتكاب الكبيرة، فيكون الخاصّ حجّة بالنسبة لمرتكبها فقط، ومخرجاً له من حكم العام، وأما مرتكب الصغيرة فإنّه يبقىٰ تحت العام؛ لعدم حجيّة الخاص بالنسبة له، وأما في الشبهة المصداقية، فليس الفسق مردّداً بين ارتكاب الكبيرة أو الصغيرة، ليكون الخاص حجّة في مرتكب الكبيرة فقط، بل نحن نعلم بحجيّة العام في غير فاعل الكبيرة، والخاص حجّة في فاعل الكبيرة، وبما أنّ المشكوك لا يعلم بأنه فاعل الكبيرة أو لا، فلا مرجّح لإدخاله تحت الحجة الأولى دون الثانية.

○ ○ ○

■ **تطبيقات للجمع العرفي.**

٦٠٤ ـ إذا وردت جملتان شرطيّتان، لكلٍّ منهما شرط خاص، وجزاؤهما واحد، مثل: إذا خفي الأذان فقصّر، وإذا خفيت الجدران فقصّر، تعارض منطوق كلٍّ منهما مع مفهوم الأخرىٰ، وقد قيل: يجمع بينهما بتقديم منطوق كلٍّ منهما على مفهوم الأخرىٰ، وينتج أنّ للتقصير علّتين مستقلتين، بيّن وجه هذا الجمع.

ـ وجهه: أمّا لأنّ دلالة المنطوق أظهر من دلالة المفهوم، فيقدّم عليه بالأظهريّة، وأمّا دعوىٰ أنّ المنطوق في المقام أخصّ من المفهوم، فيقدّم عليه بالأخصيّة؛ لأنّ المفهوم في كلّ جملة يدلّ على انتفاء جزائها بانتفاء شرطها، وهذا مطلق لحالتي وجود شرط الجملة الأخرىٰ وعدم وجوده، بينما منطوق الجملة الأخرىٰ يدلّ على ثبوت جزائها عند وجود شرطها، فيكون مخصصاً للمفهوم.

٦٠٥ ـ إذا وردت جملتان شرطيّتان، لكلٍّ منهما شرط خاص، وجزاؤهما واحد، فقد قيل بأنّ التعارض يقع بين منطوق كلٍّ منهما ومفهوم الأخرىٰ، ويجمع بينهما بتقديم منطوق كلٍّ منهما على مفهوم الأخرىٰ بالأظهريّة، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنّ دلالة المفهوم في الجملة الشرطيّة ناشئة من دلالة المنطوق على الخصوصيّة (العليّة الانحصاريّة) التي تستلزم انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط؛ فلولا دلالة المنطوق على الخصوصيّة لم تحصل دلالة المفهوم، فالتعارض في الحقيقة ثابت بين المنطوقين، فدلالة منطوق كلٍّ منهما على أنّ شرطها علّة منحصرة، تعارض دلالة منطوق الأخرىٰ على أنّ شرطها

هو العلّة المنحصرة ، وليس التعارض بين منطوق كلٍّ منهما ومفهوم الأخرىٰ ، ليقال بتقديم المنطوق بالأظهريّة .

٦٠٦ ـ إذا وردت جملتان شرطيّتان ، لكلٍّ منهما شرط خاص بها وجزاؤهما واحد ، مثل : إذا خفي الأذان فقصّر ، و إذا خفيت الجدران فقصّر ، فقد قيل بالجمع بينهما عرفاً بتقديم منطوق كلٍّ منهما على إطلاق مفهوم الأخرىٰ بدعوىٰ كون المنطوق في المقام أَخصّ ، بيّن الردّ على هذا القول .

ـ ردّه : أَنَّ التعارض ليس بين منطوق إحدىٰ الجملتين و إطلاق مفهوم الأخرىٰ ، ليقدّم المنطوق على المفهوم بالأخصيّة ، بل بين إطلاق منطوق كلٍّ منهما و إطلاق مفهوم الأخرىٰ ، فإطلاق منطوق الأولىٰ معناه : إذا خفي الأذان ترتّب الجزاء (القصر) و إن لم تَخْفَ الجدران ، بينما إطلاق مفهوم الثانية معناه : إذا لم تَخْفَ الجدران لم يترتّب الجزاء حتىٰ إذا خفي الأذان ، وكذلك الأمر في إطلاق منطوق الثانية واطلاق مفهوم الأولى ، والنسبة بين الاطلاقين هي العموم من وجه ؛ إذ يجتمعان في حال تحقق شرط إحداهما فقط ، فلو خفي الأذان مثلاً وجب القصر بمقتضىٰ إطلاق منطوق الأولى ، ولم يجب بمقتضىٰ إطلاق مفهوم الثانية ، فيتعارضان ويتساقطان ، ولا جمع عرفي .

٦٠٧ ـ إذا وردت جملتان مختلفتان شرطاً ومتحدتان جزاءً ، مثل : إذا أفطرت فأَعتق ، و إذا ظاهرت فأعتق ، وثبت بالدليل أَنَّ كلّاً من الشرطين علّة تامّة ، وتحقق الشرطان معاً ، فهل يتعدد الحكم أو لا ؟ وعلى تقدير التعدد هل يتطلّب كلّ منهما إمتثالاً خاصّاً به أم لا ؟

ـ المشهور هو تعدّد الحكم وتعدّد الامتثال ؛ ذلك أَنَّ الجملة الشرطية ظاهرة في كون الشرط علّة للجزاء ، ومقتضىٰ هذا الظهور أَنْ يكون لكلّ شرط حكم مسبب عنه ، وهذا ما يسمّىٰ بأَصالة عدم التداخل في الأسباب ، بمعنىٰ أَنَّ كل سبب يبقىٰ سبباً تامّاً للحكم بوجوب العتق ، ولا يندمج السببان ويصيران سبباً واحداً ، وعليه يحدث وجوبان للعتق ، وبما أَنَّ كل وجوب يقتضي امتثالاً مغايراً لامتثال الوجوب الآخر ، فلا بد من امتثالين ، وهذا ما يسمّىٰ بأَصالة عدم التداخل في المسَّببات ، وأَنَّ الوجوبين المسببين لا يكتفىٰ بامتثالٍ واحدٍ لهما .

٦٠٨ ـ قيل : إذا وردت جملتان مختلفتان شرطاً متحدتان جزاءً ، مثل : إذا أفطرت فأَعتق ، واذا ظاهرت فاعتق ، وتحقق الشرطان ، تعدّد وجوب العتق وامتثاله ، وأشكل على ذلك

بأَنَّ متعلّق الوجوبين إن كان واحداً وهو طبيعيّ العتق، لزم الاكتفاء بعتق واحدٍ، و إن كان متعلّق كلّ منهما حصة من العتق، لزم تعدد الامتثال، لكنه باطل؛ لمخالفته ظاهر إطلاق العتق في الجملتين، وعدم تقييده بالمرة الثانية؛ بيّن الردّ على هذا الاشكال.

ـ ردّه: أَنْ نأخذ بالتقدير الأول (بناء على إمكان اجتماع بعثين على عنوان كلّي واحد) ونقول: لا يكفي عتق واحد؛ لأَنَّ تعدد البعث يقتضي تعدد الامتثال والعتق، و إن كان العنوان الذي انصبّ عليه البعثان واحداً وهو طبيعي العتق، أو نأخذ بالتقدير الثاني (بناءً على عدم إمكان اجتماع بعثين على عنوان واحد) ونقول: نلتزم بتقييد إطلاق العتق؛ لوجود قرينة على ذلك هي نفس ظهور الجملتين في تعدد وجوب العتق مع عدم إمكان اجتماعها على عنوان كلّي واحد بحسب الفرض، وهذا نحو من الجمع العرفي بين الدليلين.

٦٠٩ ـ إذا تعارض دليل إلزامي مع دليل ترخيصيّ بالعموم من وجه، مثل: الجبن حلال، والمتنجِّس حرام، فقد قيل بإمكان الجمع بينهما بتقديم الدليل الإلزامي على الترخيصي، بيّن تقريبهم لهذا الجمع، وملاحظة السيّد الشهيد عليه.

ـ تقريبه: أَنَّ الدليل الترخيصي ليس مُفاده عرفاً إلّا أَنَّ العنوان المأخوذ فيه لا يقتضي الإلزام (الوجوب والحرمة)، فاذا فرض وجود عنوان آخر أَعمَّ منه من وجهٍ، دلَّ الدليل الإلزامي على اقتضائه للإلزام، أُخذ به؛ لأَنَّ الترخيص لا يعارض الإلزام، ولاحظ عليه السيّد الشهيد: أَنه ليس من الجمع العرفي؛ لأَنَّ الجمع يفترض وجود التعارض بين الدليلين قبل تعديل دلالة أحدهما بنحو يجعلها تلائم دلالة الآخر، بينما التقريب المذكور يوضّح عدم التعارض رأساً.

٦١٠ ـ إذا تعارض إطلاق شمولي وآخر بدليّ بالعموم من وجه، وكان أَحدهما دالّاً على الإطلاق بالوضع، والآخر بقرينة الحكمة، مثل: لا تكرم أَيَّ فاسق، وأكرم فقيراً، قُدّم ما كانت دلالته بالوضع على الآخر، سواء كان متصلاً به أو منفصلاً عنه، بيّن الدليل على ذلك.

ـ دليله: أَما في حالة الاتصال؛ فلأَنَّ ما كان دالاً على الاطلاق بالوضع يكون قرينة متصلة على التقييد تمنع من جريان قرينة الحكمة وتكوين الاطلاق في المطلق البدلي؛ لأَنّ من شروط جريانها عدم القيد المتصل، وأما في حالة الانفصال؛ فلأَنّه و إن انعقد ظهور البدلي في الإطلاق، إلّا أَنَّ ما دلَّ على الشمول بالوضع يقدّم عليه بالأظهريّة والقرينيّة؛ لأَنَّ الظهور الناشئ

من الوضع أقوىٰ من الناشئ من الاطلاق ، والعرف يجمع بين الدليلين المختلفين في قوّة الظهور بتقديم الأقوىٰ ظهوراً .

٦١١ ـ إذا تعارض مطلق شمولي وآخر بدلي بالعموم من وجه ، وكانت دلالة كلّ منهما بالوضع ، نحو : لا تكرم أيَّ فاسق ، وأكرم أحد الفقراء ، أو كانت دلالة كلّ منهما بقرينة الحكمة ، نحو : لا تكرم فاسقاً ، وأكرم فقيراً ، قيل بتقديم المطلق الشمولي على البدلي ؛ لأقوائيّة ظهوره ، بيّن دليل ذلك .

ـ دليله : أَنَّ المطلق الشمولي يتكفّل أحكاماً عديدة بنحو الانحلال على جميع الأفراد ، بينما المطلق البدلي لا يتكفّل إلّا حكماً واحداً وسيع الدائرة ، واهتمام العرف ببيان أصل الحكم أشد من اهتمامه ببيان دائرته سَعَة وضيقاً ، فيكون تعهّد العرف بعدم تخلّف بيان أصل الحكم عن إرادته ، أقوىٰ من تعهده بعدم تخلّف بيان سَعَة الحكم عن إرادتها ، ولما كان المطلق الشمولي يستدعي التخلّف الثاني الأخف محذوراً ، تعيّن تقديمه على المطلق البدلي الذي يستدعي التخلّف الأشدّ محذوراً .

٦١٢ ـ إذا تعارض مطلق شمولي وآخر بدلي بالعموم من وجه ، وكانت دلالة كلّ منهما بالوضع ، نحو : لا تكرم أيَّ فاسق ، وأكرم أحد الفقراء ، أو كانت دلالة كلّ منهما بقرينة الحكمة ، نحو : لا تكرم فاسقاً ، وأكرم فقيراً ، قيل بتقديم المطلق الشمولي علىٰ البدلي ؛ لكونه وارداً عليه ، بيّن دليل ذلك ، وملاحظة السيّد الشهيد عليه .

ـ دليله : أَنَّ الأمر بإكرام فقير يختصّ بالحصة المقدورة عقلاً وشرعاً ؛ بناءً على أَنَّ التكليف بالجامع بين المقدور وغير المقدور ليس معقولاً ، وشمول المطلق الشمولي للفقير الفاسق يجعل إكرامه غير مقدور شرعاً ، فيرتفع بذلك موضوع الاطلاق البدلي ، ويكون الشمولي وارداً عليه ، وملاحظة السيد الشهيد : أَننا لا نسلّم المبنىٰ الذي يستند عليه هذا الدليل ، فقد تقدمَ في محلّه أَنّ تعلّق التكليف بالجامع بين المقدور وغيره معقول .

٦١٣ ـ إذا تعارض مطلق شمولي وآخر بدلي بالعموم من وجه ، وكانت دلالة كلّ منهما بالوضع أو بقرينة الحكمة فقد قيل بتقديم المطلق الشمولي ، بدليل أَنَّ التعارض يقوم واقعاً بين إطلاق الشمولي (لا تكرم فاسقاً) الذي يدلّ على الالزام بترك إكرام الفقير الفاسق ، وبين إطلاق البدلي (اكرم فقيراً) الذي يرخّص في إكرامه ، وقد تقدم أَنه متىٰ ما تعارض دليل

الالزام والترخيص قدّم دليل الإلزام، بيّن ملاحظة السيّد الشهيد على هذا القول.

ـ لاحظ عليه: أَنَّ حرمة إكرام الفقير الفاسق الثابتة بالمطلق الشمولي تـنافي وجوب إكرام الفقير الثابت بالمطلق البدلي، مع فرض تعلّقه بمطلق الفقير دون تقييده بالعدالة، وهذا التنافي حاصل مع قطع النظر عمّا يترتّب على المطلق البدلي من ترخيصات في تطبيقه على أيّ من أفرادِه، أي: أَنَّ التنافي متحقق واقعاً بين حكمين إلزاميين، لا بين حكم ترخيصي وآخر إلزاميّ، لكي نجمع بينهما بتقديم الإلزامي.

٦١٤ ـ إذا تعارض أَصل مع أَمارة، فالتعارض إنما يكون بين دليل حجيّة الأصل ودليل حجيّة الأمارة، وفي مثل ذلك قد يقال: إِنَّ دليل الأمارة وارد على دليل الأصل، بيِّن تقريب هذا القول.

ـ تقريبه: أَنَّ موضوع دليل الأصل هو عدم العلم بما هو حجّة ودليل، لا بما هو كاشف تامّ، ودليل حجيّة الأمارة يجعلها دليلاً وحجّة، فِتكون رافعة لموضوع دليل الأصل رفعاً حقيقيّاً، وهو معنىٰ الورود.

٦١٥ ـ قيل: إن موضوع دليل الأصل هو عدم العلم بما هو حجّة لا بما هو كاشف تامّ، فتكون الأمارة واردة على الأصل؛ لأَنَّ دليل حجيّتها يجعلها حجّة، فتكون رافعة لموضوع دليل الأصل رفعاً حقيقيّاً، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أَنَّ أَخذ العلم في دليل الأصل بما هو حجّة لا بما هو كاشف تامّ، يحتاج الى قرينة؛ لأ نّه مخالف لظاهر دليل الأصل من أَخذ العلم فيه بوصفه الخاص، أي بما هو كاشف تامّ، وبما أَنَّ دليل حجيّة الأمارة لا يمنحها الكاشفيّة التامّة، فلا تكون واردة على الأصل.

٦١٦ ـ إذا تعارض أَصل مع أَمارة، فالتعارض إنّما يكون بين دليل حجيّة الأصل ودليل حجيّة الأَمارة، وفي مثل ذلك قد يقال: إنَّ الأَمارة مقدمة على الأصل بالحكومة، بيّن تقريب هذا القول.

ـ تقريبه: أَنَّ ظاهر دليل الأصل أخذ عدم العلم في موضوعه بما هو كاشف تامّ، وبما أَنَّ دليل حجيّة الأمارة لا يجعلها كاشفاً تامّاً، بل مُفاده جعلها علماً تعبّداً، وبذلك يوجب قيامها مقام القطع المأخوذ إثباتاً أو نفياً موضوعاً لحكم من الأَحكام، ومن أَمثلة ذلك قيامها مقام القطع المأخوذ عدمه في موضوع دليل الأصل، وبهذا يكون دليل حجيّة الأَمارة رافعاً لموضوع

دليل الأصل تعبُّداً، وهو معنىٰ الحكومة.

٦١٧ ـ قيل: إنَّ دليل حجيّة الأمارة يجعلها علماً تعبديّاً، فيكون حاكماً على دليل الأصل ورافعاً لموضوعه تعبّداً، وقد أُشكل على ذلك بأنّه لا ينطبق على حالة التعارض بين الأمارة والاستصحاب، اذكر المبنىٰ الذي يستند إليه هذا الإشكال.

ـ مبناه: كون المجعول في دليل حجيّة الاستصحاب هو العلميّة، وأنَّ الشارع يجعل المكلّف حالة الشك عالماً ببقاء الحالة السابقة؛ إذ عليه يكون دليل الاستصحاب رافعاً أيضاً لموضوع دليل حجيّة الأمارة وهو الشكّ وعدم العلم، ولازم ذلك التساقط، لا حكومة الأمارة على الأصل.

٦١٨ ـ قيل: بناءً على كون المجعول في دليل الاستصحاب هو الطريقيّة والعلميّة، لا يمكن تقديم الأمارة على الأصل المعارض لها بالحكومة؛ إذ كما أنَّ دليل حجيّة الأمارة يرفع موضوع دليل الاستصحاب (الشك) تعبّداً، كذلك دليل حجيّة الاستصحاب يرفع موضوع دليل حجيّة الأمارة (الشك) تعبّداً، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ الشكَّ لم يؤخذ في دليل حجيّة الأمارة، بل إطلاق دليل حجيّتها يشمل حتىٰ حالة العلم الوجداني بمخالفتها للواقع، غير أنَّ العقل يحكم باستحالة جعل الحجيّة للأمارة مع العلم بخلافها للواقع وجداناً، وهذا الحكم العقلي إنّما يُخرج عن إطلاق دليل حجيّة الأمارة حالة العلم الوجداني بالمخالفة خاصة، دون حالة العلم التعبدي بالخلاف الحاصلة بسبب الاستصحاب، فإنها تبقىٰ تحت دليل حجيّة الأمارة، خلافاً للعكس؛ فإنَّ الشك مأخوذ في لسان دليل حجيّة الاستصحاب، فبجعل الأمارة علماً تعبديّاً يرتفع موضوعه بالحكومة.

٦١٩ ـ قيل: إنَّ دليل حجيّة الأمارة يجعلها علماً تعبديّاً، فتكون حاكمة على دليل الأصل ورافعة لموضوعه تعبّداً، بيّن ملاحظة السيّد الشهيد على هذا القول.

ـ لاحظ عليه: أنَّ الحكومة لا تتمّ إلّا بنظر الدليل الحاكم الى مُفاد الدليل المحكوم، ودليل حجيّة الأمارة ليس ناظراً الى دليل الأصل؛ لأن دليل الحجيّة هو السيرة العقلائية والمتشرعيّة، والأُولى لم يثبت انعقادها على تنزيل الأمارة منزلة القطع الموضوعي؛ لعدم وجود هذا القطع في حياة العقلاء، لتكون سيرتهم جارية عليه، و إمضاء الشارع للسيرة العقلائية لا ينظر الى اكثر ممّا تنظر اليه السّيرة من أَحكام، وأما سيرة المتشرعة فالمتيقَّن منها

هو العمل بالأمارة (الخبر والظهور) في موارد القطع الطريقي، ولا جزم بانعقادها على العمل بها في موارد القطع الموضوعي.

٦٢٠ ـ لا شكَّ في تقديم الأمارة على الأصل عند التعارض، فما الوجه الصحيح لهذا التقديم في رأي السّيد الشهيد ؟

ـ الصحيح في رأيه: أَنَّ ملاك تقديم الأمارة (الخبر والظهور) هو أَخصيّة دليل حجيّتها ونصيّته، أَما الأخصيّة؛ فلأنّه نوعاً يوجد في موارد الخبر والظهور أَصل من الأصول العمليّة، فيكون تخصيص دليل حجيّتهما بموارد عدم أَصل شرعي بحكم إلغائهما، بخلاف العكس، وهذا نحو من الأخصيّة، وأما النصيّة، فللجزم بانعقاد السيرة على تنجيز الواقع بالرواية والظهور، وعدم الرجوع الى الأصل المخالف، وبهذه الأخصيّة والنصيّة في دليل حجيّة الأمارة تكون مقدَّمة على الأصل المخالف لها، وإن لم يثبت بدليل الحجيّة قيامها مقام القطع الموضوعي عموماً؛ إذ لا تقوم مقام القطع المأخوذ في الشهادة مثلاً.

٦٢١ ـ إذا تعارض أَصل سببيّ ومسببي، كان السببيّ مقدَّماً، ولذا يجري استصحاب طهارة الماء الذي يغسل به الثوب المتنجس، ولا يعارض باستصحاب نجاسة الثوب المغسول، وقد فسِّر التقديم بالحكومة، فما الدليل على هذا التفسير ؟

ـ دليله: أَنَّ استصحاب نجاسة الثوب موضوعه الشك في بقاء نجاسة الثوب، وإجراء استصحاب طهارة الماء يلغي تعبداً الشك في طهارته وفي جميع ما يترتّب على هذه الطهارة من آثار، بما فيها تطهيره للثوب المغسول به، فيزول بذلك الشك في نجاسة الثوب الذي هو موضوع الاستصحاب المسببي؛ لحصول العلم التعبدي بطهارته.

٦٢٢ ـ قيل: إنَّ الأصل السببي مقدَم على الأصل المسببي بالحكومة؛ لأنه يلغي تعبداً الشك الذي هو موضوع الأصل المسببي، ولوحظ عليه: أَنّه يتوقف على قيام الإحراز التعبدي بالأصل السببي مقام القطع الموضوعي المأخوذ في الأصل المسببي، وهو غير ثابت، فما دليل عدم الثبوت ؟

ـ دليله: أَنّه حتىٰ لو سلّمنا كون المستفاد من دليل الاستصحاب (لا تنقض اليقين بالشك) هو جعل العلمية، فإنَّ أَقصىٰ ما يفيده ذلك هو جعل الاستصحاب علماً بلحاظ القطع الطريقي (المنجزيّة والمعذريّة) ولا يجعله علماً حتىٰ بلحاظ القطع الموضوعي المأخوذ في

موضوع الأصل، لكي يكون حاكماً عليه ورافعاً لموضوعه تعبداً.

٦٢٣ ـ قيل: إنَّ الأصل السببي مقدّم على الأصل المسببي بالحكومة؛ لأنّه يلغي تعبداً الشك الذي هو موضوع الأصل المسببي، ولوحظ عليه: أنّه غير مطّرد في سائر موارد تقديم الأصل السببي على المسببي، فما الدليل على عدم الاطراد؟

ـ دليله: أنه يختصّ بما إذا كان مُفاد الأصل السببي إلغاء الشك وجعل العلميّة، كما يدّعىٰ في الاستصحاب، مع أنَّ الأصل السببي قد لا يكون مُفاده جعل العلميّة، ومع ذلك يقدّم على الأصل المسببي، حتىٰ لو كان مُفاد المسببي جعل العلميّة، فالماء المغسول به الثوب المتنجس، لو كان مورداً لأصالة الطهارة لا آستصحابها، فلا إشكال في تقدّم أصالة الطهارة على استصحاب نجاسة الثوب، مع أنَّ دليل أَصالة الطهارِة ليس مُفاده إلغاء الشك، وهذا يكشف عن أنَّ نكتة تقديم الأصل السببي لا تكمن في الحكومة والغائه الشك الذي هو موضوع الأصل المسببي.

٦٢٤ ـ قيل: إنَّ نكتة تقديم الأصل السببي على المسببي تكمن في إلغائه الشك الذي هو موضوع الأصل المسببي، ولكنَّ السيد الشهيد لم يرتضِ هذا القول، فما هي النكتة الصحيحة في نظره لتقديم الأصل السببي على المسببي؟

ـ النكتة الصحيحة هي: أَنَّ الأصل السببي يعالج (يثبت أو يرفع) موضوع الأصل المسببي، والمرتكِز في أَذهان العرف أَنَّ كلَّ أَصل يعالج موضوع أَصلٍ آخر، فهو مقدّم عليه، وبما أَنَّ دليل حجيّة الاستصحاب ناظر الى المرتكِزات العرفية بقرينة جملة (فليس ينبغي لك) فيكون المستفاد منه جريان الأصل السببي دون المسببي، أي: أَنَّ نفس كون أحد الأصلين يعالج موضوع الآخر، نكتة عرفيّة لتقدّمه عليه، حتىٰ لو لم يكن مُلْغِياً للشك المأخوذ في الأصل الآخر.

٦٢٥ ـ قيل: إذا تعارض الاستصحاب مع أَصل آخر كالبراءة والطهارة، قدّم الاستصحاب؛ لأَنّه حاكم على أدلّة تلك الأصول، بيّن دليل ذلك.

ـ دليله: أَنَّ دليل حجيّة الاستصحاب مُفاده التعبّد ببقاء اليقين و إلغاء الشك، وأدلة تلك الأصول (كالبراءة والطهارة والحلّ) أخذ في موضوعها الشك، فيكون دليل الاستصحاب رافعاً لموضوعها بالتعبُّد، وهو معنىٰ الحكومة.

٦٢٦ ـ قيل: إنَّ الاستصحاب حاكم على بقيّة الأصول؛ لأنَّ مُفاد دليله إلغاء الشك

المأخوذ في موضوع أَدلة تلك الأصول ، وأشكل عليه بأَنَّ الشك كما هو مأخوذ في موضوع أَدلة تلك الأصول ، كذلك هو مأخوذ في موضوع دليل الاستصحاب ، بيّن الردّ علىٰ هذا الاشكال .

ـ ردّه : أَنَّ الشك وإن كان مأخوذاً في موضوع أدلّة الأصول جميعاً ، ولكن دليل الاستصحاب هو الحاكم على أدلّة بقيّة الأصول ؛ لأَنَّ مُفاده التعبّد باليقين وإلغاء الشك ، خلافاً لأدلة بقيّة الأصول ؛ إذ ليس المجعول فيها هو العلميّة ، فيكون جريان الاستصحاب رافعاً لموضوعها وحاكماً عليها .

٦٢٧ ـ قيل : إن الاستصحاب مقدّم على بقيّة الأصول ؛ لأَنَّ مُفاد دليله هو جعل العلميّة ، فيكون رافعاً لموضوع أدلّة بقيّة الأصول ، بيّن مناقشة السيّد الشهيد لهذا القول .

ـ ناقشه بأَنّه يواجه نفس الاشكال علىٰ دعوىٰ حكومة الأَمارة علىٰ الاستصحاب ؛ من أَنَّ المستفاد من دليل حجيّتها تنزيلها منزلة القطع الطريقي في المنجزيّة والمعذريّة ، دون القطع الموضوعي ، وكذلك دليل حجيّة الاستصحاب (لا تنقض اليقين بالشك) ؛ فإنّه يفيد كون الاستصحاب منجّزاً ومعذّراً ، ولا يفيد تنزيله منزلة القطع الموضوعي ، ليكون حاكماً على بقيّة الأصول .

٦٢٨ ـ ما هو التخريج الصحيح ـ في رأي السيد الشهيد ـ لتقديم الاستصحاب على بقيّة الأصول ؟

ـ التخريج الصحيح هو : أَنَّ الاستصحاب مقدّم لكونه أقوىٰ وأظهر في الشمول لمادة الاجتماع من بقيّة الأصول ؛ لأَنَّ العموم فى دليل الاستصحاب عموم بالأَداة ؛ لاشتماله على كلمة (أبداً) ، بخلاف أَدلة بقيّة الأصول التي لا تفيد الشمول بالأَداة ، فلا تكون مساوية للاستصحاب في قوّة الشمول لمورد الاجتماع .

○ ○ ○

▣ التعارض المستقر على ضوء دليل الحجيّة .

٦٢٩ ـ إذا تعارض الدليلان تعارضاً مستقرّاً ، بأَن كانا متباينين أو بينهما عموم من وجه ، سرىٰ التعارض الى دليل الحجيّة ؛ إذ لا يمكن أَن يشملهما معاً ، والمعروف أَنَّ حكم هذا

التعارض في ضوء دليل الحجيّة هو تساقط الدليلين، فما الوجه في هذا الحكم ؟

ـ وجهه : أنَّ شمول دليل حجيّة الخبر (كمفهوم آية النبأ) لكلا الدليلين المتعارضين غير ممكن ؛ إذ لا يعقل أَنْ يتعبدنا الشارع بالمتنافيين، وشموله لأحدهما المعيّن دون الآخر ترجيح بلا مرجّح، وشموله لأحدهما غير المعيّن، باطل أيضاً ؛ لأَنَّ مُفاد دليل الحجيّة عرفاً هو حجيّة كل خبر على سبيل التعيين، لا حجيّة أحد الأخبار على سبيل التخيير، فيتعيّن التساقط.

٦٣٠ ـ من حالات التعارض المستقر بين الدليلين : أَن يكون مُفاد أحدهما حكماً إلزامياً، ومُفاد الآخر نفيه، مَثّل لهذه الحالة، وبيّن علّة عدم شمول دليل الحجيّة لهما معاً.

ـ مثالها : أن يقول أحد الدليلين : صلاة الجمعة واجبة، ويقول الآخر : صلاة الجمعة ليست واجبة، وعلّة عدم شمول دليل الحجيّة لهما معاً أنه يلزم من ذلك تنجّز وجوب صلاة الجمعة، وعدم تنجّزه في الوقت نفسه، وهو مستحيل.

٦٣١ ـ من حالات التعارض المستقر بين الدليلين : أَن يكون مُفاد كلٍّ منهما حكماً ترخيصياً، فمتىٰ يستحيل شمول دليل الحجيّة لهذين الدليلين معاً، وما علّة ذلك ؟ وضّح جوابك بالتمثيل.

ـ يستحيل شمول دليل الحجيّة لمثلِ هذين الدليلين إذا علمنا من خارج الدليلين بمخالفة أَحد الترخيصين للواقع، ومثال ذلك أَنْ يقول أحد الدليلين : في ظهر الجمعة لا تجب صلاة الجمعة، ويقول الآخر : في ظهر الجمعة لا تجب صلاة الظهر، وعلّة عدم شمول دليل الحجيّة لهما معاً، هو لزوم الترخيص في ترك كلتا الصلاتين، وهو باطل ؛ لكونه ترخيصاً في المخالفة القطعيّة للواقع المعلوم إجمالاً.

٦٣٢ ـ مثّل للحكمين المتضادّين ذاتاً، وبيّن علّة عدم شمول دليل الحجيّة لدليلي هذين الحكمين معاً.

ـ مثالهما : وجوب صلاة الجمعة، وحرمة صلاة الجمعة، وعلّة عدم شمول دليل الحجيّة لكلٍّ من دليلي هذا الحكمين معاً، هو ما يلزم من صيرورة صلاة الجمعة واجبة ومحرّمة، وهو مستحيل.

٦٣٣ ـ مَثّل للحكمين المتضادّين بالعَرَض، وبيّن ما استدل به القائلون بإمكان شمول

دليل الحجيّة لكلٍّ من دليلي هذين الحكمين معاً.

ـ مثالهما: ما إذا دلَّ دليل على وجوب الجمعة، ودلّ آخر على وجوب الظهر، فالحكمان متضادّان بالعَرَض؛ لأننا نعلم إجمالاً من الخارج بعدم ثبوت أَحدهما ظهر يوم الجمعة، وقد استدل القائلون بإمكان شمول دليل الحجيّة للدليلين معاً، بأَنه لا محذور في ذلك؛ إذ غاية ما يلزم منه إتيان المكلّف بكلتا الصلاتين، وليس في هذا مخالفة عملية قطعيّة.

٦٣٤ ـ إذا كان الحكمان الإلزاميّان متضادّين بالعَرَض؛ للعلم الاجمالي من الخارج بعدم ثبوت أَحدهما، كما لو دلَّ دليل على وجوب الجمعة، ودلّ آخر على وجوب الظهر، فقد يُتوهَّم أَنّه يمكن شمول دليل الحجيّة لكلا الدليلين؛ إذ لا يلزم منه إلّا إتيان المكلّف بكلتا الصلاتين في ظهر الجمعة، مع علمه بعدم ثبوت إحداهما، وليس في هذا محذور، بيّن الردَّ على هذا التوهّم.

ـ ردّه: أَنّه يقوم على أَساس ملاحظة المدلول المطابقي في مقام التعارض بين الدليلين فقط، وهو خطأ؛ لأَنَّ كلّاً من الدليلين المفروضين يدلُّ بالالتزام على نفي الوجوب المُفاد بالدليل الآخر، فيقع التعارض بين الدلالة المطابقيّة لأَحدهما والدلالة الالتزاميّة للآخر، وحجيّتهما معاً تؤدّي الى تنجيز ذلك الوجوب والتعذير عنه في آنٍ واحد، وهو غير معقول.

٦٣٥ ـ قيل: إنَّ محذور شمول دليل الحجيّة لكلّ من الدليلين الدالّين على حكمين إلزاميين متضادّين بالعَرَض (كوجوب الظهر ووجوب الجمعة) ناشيء من ضمّ الدلالتين الالتزاميتين في الحجيّة الى المطابقيّتين، فيتعيّن سقوط الالتزاميّتين عن الحجيّة؛ لأَنّهما منشأ التعارض، وتظلّ حجيّة الدلالة المطابقيّة في كلٍّ من الدليلين ثابتة، بيّن الردَّ على هذا القول.

ـ ردّه: أَنّنا في الحقيقة نواجه معارضتين ثنائيتين، والدلالة الإلتزاميّة تشكّل أَحد الطرفين في كلٍّ منهما؛ لأنَّ الدلالة المطابقيّة لكلّ من الدليلين تعارضها الدلالة الالتزاميّة للدليل الآخر، فلا مبرر لطرح الدلالة الالتزاميّة وسقوطها عن الحجيّة إلّا التعارض، وهو ذو نسبة واحدة الى كلا طرفي المعارضة (الدلالة المطابقيّة والالتزاميّة) فلا مرجّح لسقوط أحد الطرفين دون الآخر، بل لا بد من سقوط الطرفين معاً عن الحجيّة.

٦٣٦ ـ الحكمان الإلزاميّان المتضادّان بالعَرَض (وجوب الظهر ووجوب الجمعة) تحصل بين دليليهما معارضتان ثنائيّتان، تشكّل الدلالة الإلتزاميّة طرفاً في كلٍّ منهما، فلا يمكن

شمول دليل الحجيّة لكلا الدليلين، وقد ادعي وجود مرجّح لطرح الدلالة الالتزاميّة، و إبقاء المطابقيّة فقط، فيرتفع المانع من شمول دليل الحجيّة لكلا الدليلين، بيّن دليل هذا الادعاء.

- دليله : أنَّ المرجّح لطرح الدلالة الالتزاميّة خاصة هو : العلم بسقوطها عن الحجيّة ؛ لأن دليل الحجيّة، أما أن لا يكون شاملاً للمدلولين الالتزاميين، فيلزم سقوطهما عن الحجيّة، وأما أن لا يكون شاملاً للمدلولين المطابقيين، فيلزم من ذلك سقوط المدلولين الالتزاميين عن الحجيّة أيضاً ؛ لتبعيّة الدلالة الالتزاميّة للمطابقيّة في الحجيّة، فالدلالة الالتزامية إذن ساقطة عن الحجيّة على كل حال، أما سقوطاً مستقلاً، أو تبعاً لسقوط الدلالة المطابقيّة، وعليه فلا موجب للالتزام بسقوط الدلالة المطابقيّة.

٦٣٧ - قيل : الحكمان الإلزاميّان المتضادّان بالعَرَض (وجوب الظهر ووجوب الجمعة) تحصل بين دليليهما معارضتان ثنائيّتان تشكل الدلالة الالتزاميّة أحد الطرفين في كلٍّ منهما، ولكن بما أننا نجزم بسقوط الدلالة الالتزاميّة عن الحجيّة أما استقلالاً، أو بتبع سقوط الدلالة المطابقيّة عن الحجيّة، فهذا مرجّح لرفع اليد عنها و إبقاء الدلالة المطابقيّة، فما هو الردّ على هذا القول ؟

- ردّه : أنَّ الدلالة الالتزاميّة في كلٍّ معارضة ثنائيّة، تعارض الدلالة المطابقيّة للدليل الآخر، وهي ليست تابعة لها في الحجيّة، وعليه لا يدور أمر حجيّة الدلالة الالتزاميّة بين السقوط الابتدائي الاستقلالي، وبينَ السقوط التبعي، فلا يبقىٰ مرجّح لإسقاط الدلالتين الالتزاميتين خاصة و إبقاء المطابقيّتين.

٦٣٨ - إذا استقرّ التعارض بين الدليلين، لا يمكن شمول دليل الحجيّة لأحدهما المعيّن، والدليل على ذلك أنّه ترجيح بلا مرجّح، ويخرج عن هذا الدليل مورد العلم بأنَّ ملاك الحجيّة والطريقيّة غير ثابت في كلٍّ من الدليلين في حالة التعارض، علّل الخروج في هذا المورد.

- تعليله : أننا نعلم حينئذٍ بسقوط كلٍّ من الدليلين المتعارضين عن الحجيّة، بلا حاجة الى الاستدلال بمحذور الترجيح بلا مرجّح ؛ لأنَّ المفروض أننا نعلم بعدم ثبوت ملاك الحجيّة في كلٍّ منهما.

٦٣٩ - إذا استقر التعارض بين الدليلين، كان شمول دليل الحجيّة لأحدهما المعين

ترجيحاً بلا مرجّح ، ويخرج عن ذلك حالة العلم ـ بقطع النظر عن دليل الحجيّة ـ بوجود ملاكها في كلا الدليلين ، وجَزْمنا بأَنَّ الملاك في أَحدهما المعيّن أقوىٰ منه في الآخر أو احتمالنا ذلك ، بيّن علّة هذا الخروج .

ـ علّته : أنّه لا شكّ هنا في شمول دليل الحجيّة لذلك المعيّن ، ولا يكون ذلك ترجيحاً بلا مرجّح ؛ إذ في حالة العلم بأقوائيّة ملاك الحجيّة في المعيّن ، نجزم بعدم شمول دليل الحجيّة للآخر ، وفي حالة احتمال الأقوائية في المعيّن دون الآخر ، يكون إطلاق دليل الحجيّة للآخر معلوم السقوط ؛ لأنّه أما مغلوب أو مساوٍ ملاكاً لمعارضه ، وأما إطلاق دليل الحجيّة لمحتمل الأقوائيّة فهو غير معلوم السقوط ، فنأخذ به .

٦٤٠ ـ إنَّ الاستدلال لعدم شمول دليل الحجيّة لكلا الدليلين المتعارضين بأنه ترجيح بلا مرجّح ، لا يطّرد في الحالة التي لا يكون ملاك الحجيّة فيها محرزاً بقطع النظر عن دليل الحجيّة ، لا نفياً ولا إثباتاً ، وإنما الطريق الى إحرازه نفس دليل الحجيّة ، مع افتراض أننا نعلم أو نحتمل أَنَّ الملاك لو كان ثابتاً في أحد المتعارضين فهو في المعيّن أقوىٰ ، بيّن علّة عدم الاطراد .

ـ علّته : أَنّه في حال العلم بأَنّ الملاك لو كان ثابتاً في أحد المتعارضين ، فهو في أحدهما المعيّن أَقوىٰ ، يحصل العلم بسقوط إطلاق دليل الحجيّة للآخر ؛ لأنّه أمّا لا ملاك فيه ، وأمّا فيه ملاك مغلوب ، وأما إطلاق دليل الحجيّة للمعيّن فلا علم بسقوطه ، فيؤخذ به ، وكذلك حالة كون المعيّن محتمل الاقوائية على تقدير ثبوت الملاك دون الآخر ، ومثال ذلك : كون أحد الراويين أوثق وأفقه من الآخر ؛ فإنَّ نكتة الطريقيّة التي هي ملاك الحجيّة ، لا يحتمل وجودها في غير الأوثق والأفقه خاصة .

٦٤١ ـ قيل : إذا استقرّ التعارض بين الدليلين لم يمكن شمول دليل الحجيّة لأحدهما غير المعيّن ؛ لأنَّ ذلك خلاف مُفاد دليل الحجيّة ؛ إذ مُفاده هو الحجيّة التعيينيّة لهذا الفرد أو ذاك ، لا الحجيّة التخييرية لأحدهما غير المعيّن ، ناقش هذا القول .

ـ يناقش بأَنَّ الحجيّة التخييريّة ليست منحصرة بحجيّة الجامع (أحد الدليلين) ليقال : إنَّ ذلك مخالف لمُفاد دليل الحجيّة عرفاً ، بل يمكن تصويرها بحجيّتين مشروطتين ، بأَن يُلتزم بحجيّة كلّ من الدليلين ، لكن لا مطلقاً ، بل بشرط أَن لا يكون الآخر صادقاً ، ولا محذور في ثبوت حجيّتين من هذا القبيل ، إذا لم يكن كذب كل من الدليلين مستلزماً لصدق الآخر ؛ إذ لو

استلزم ذلك كما في (صلِّ، ولا تُصلِّ) رجع الأمر الى إناطة حجيّة كلّ منهما بصدق نفسه، وهو غير معقول.

٦٤٢ ـ قيل: إذا استقرَّ التعارض بين الدليلين، أمكن جعل الحجيّة لأحد الدليلين غير المعيّن، شريطة أن لا يكون الآخر صادقاً، وقد أشكل على ذلك بأنّه ما دمنا لا نعلم الكاذب من الصادق، لا نستطيع أنْ نميِّز أيَّ الحجيّتين المشروطتين تحقق شرطها (وهو كذب الأُخرىٰ) لنعمل بموجبها، فأيّ فائدة في جعلهما؟ بيّن ردَّ هذا الإشكال.

ـ ردّه: أنَّ الفائدة في جعلهما هي: نفي احتمال حكم ثالث، فإذا كان أحد الدليلين يقول: صلاة الجمعة واجبة، والآخر يقول: صلاة الجمعة محرّمة، فإنَّ علمنا بأنَّ أحد الدليلين كاذب، يعني العلم بأنَّ الآخر حجة حتماً، وأنَّ إحدىٰ الحجيّتين المشروطتين فعليّة، وإن لم يمكن تشخيصها، ولازم ذلك انتفاء الاحتمال الثالث، كاستحباب صلاة الجمعة أو كراهتها.

○ ○ ○

▣ تنبيهات النظريّة العامّة للتعارض المستقر.

٦٤٣ ـ هناك حالتان يكون فيهما دليل الحجيّة الذي يُعالج حكم التعارض المستقر في ضوئه دليلاً واحداً، بيّن هاتين الحالتين.

ـ الحالة الأولى: أن يكون الدليلان المتعارضان معارضة مستقرّة لفظيين قطعيين صدوراً ظنيّين دلالة؛ فإنَّ التنافي بينهما يسري الى دليل حجيّة الظهور فقط؛ إذ لا معنىٰ لسريانه الى دليل حجيّة السند مع كون الدليلين قطعيي الصدور، والحالة الثانية: أن يكون الدليلان المتعارضان لفظيين قطعيين دلالة ظنيين صدوراً؛ فإنَّ التنافي بينهما يسري الى دليل حجيّة السّند فقط، دون دليل حجيّة الظهور؛ لفرض القطع بدلالة كلٍّ منهما.

٦٤٤ ـ إذا كان الدليلان المتعارضان تعارضاً مستقرّاً لفظيين ظنيّين دلالة وسنداً، فلا شكّ في سراية التنافي الى دليل حجيّة الظهور، ولكن قد يقال بعدم سرايته الى دليل حجيّة السّند؛ إذ لا محذور في التعبّد بكلا السّندين، وإنّما المحذور في التعبّد بالمُفادين، أُذكر الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ الصحيح هو سريان التنافي الى دليل حجيّة السّند أيضاً؛ لأن حجيّة الدلالة

وحجيّة السّند مرتبطة إحداهما بالأخرىٰ ؛ إذ أنَّ دليل حجيّة السّند مُفاده التعبّد بـمُفاد الكلام المنقول ، لا مجرّد التعبُّد بصدور الكلام بقطع النظر عن مُفاده .

٦٤٥ ـ إذا استقر التعارض بين الدليلين اللفظيين ، وكان أَحدهما ظنيّاً سنداً قطعيّاً دلالة ، والآخر بالعكس ، بيّن ما يسري اليه التنافي والتعارض في هذه الحالة .

ـ بيانه : أنَّ التنافي لا يسري الى دليل حجيّة الظهور بمفرده ، ولا الى دليل حجيّة السند بمفرده ؛ إذ لا توجد دلالتان ظنيّتان ولا سندان ظنيّان ، و إنّما يسري الى مجموع الدليلين ، بمعنىٰ وقوع التعارض بين دليل حجيّة السند في أَحدهما ، ودليل حجيّة الظهور في الآخر .

٦٤٦ ـ إفترضْ وقوع التعارض المستقر بين دليلين لفظيين ، أحدهما ظني دلالة وسنداً ، والآخر قطعيّ دلالة وظنّي سنداً ، وبيّن مسرىٰ التنافي في هذه الحالة .

ـ إن التنافي يسري الى دليل حجيّة الظهور في ظنيّ الدلالة والى دليل حجيّة السند في الآخر ، فيتعارضان ، ويؤدّي ذلك الى دخول دليل حجيّة السّند لظني الدلالة في المعارضة أيضاً ؛ بسبب الترابط بين حجيّة الظهور والسند ، ويكون المحصّل النهائي لذلك أَنَّ دليل حجيّة السند في أحدهما يُعارض كُلّاً من دليل حجيّة السند ودليل حجيّة الظهور في الآخر .

٦٤٧ ـ إفترض وقوع التعارض المستقر بين دليلين لفظيين ، أحدهما ظنّي دلالة وسنداً ، والآخر ظنيّ دلالة وقطعيّ سنداً ، وبيّن مسرىٰ التنافي في هذه الحالة ، مع التعليل .

ـ يسري التنافي الى دليل حجيّة الظهور ؛ لوجود ظهورين متعارضين ، ويدخل دليل التعبد بالسند الظنيّ في المعارضة ؛ بسبب الترابط بين حجيّة الظهور والسّند ، والنتيجة النهائية هي : أَنَّ دليل حجيّة الظهور في الثاني يعارضُ كلّاً من دليلي حجيّة الظهور والسند في الأوّل .

٦٤٨ ـ إنَّ نظرية التعارض تنطبق على التعارض المستقر ، سواء كان مستوعباً وبنحو التباين ، أو كان غير مستوعِب وبنحو العموم من وجه ، ولكن هناك نقطة اختلاف بين هذين القسمين ، المطلوب منك بيانها .

ـ نقطة الاختلاف هي : أنّه في حالات التعارض المستوعِب بين دليلين ظنيين دلالة وسنداً يسري التنافي الى دليل حجيّة الظهور ، ومن ثمَّ الى دليل التعبُّد بالسند ، وأمّا في حالات التعارض غير المستوعِب بينهما ، فالتنافي يسري الى دليل حجيّة الظهور ، ولكنّه لا يمتدّ الى

دليل التعبُّد بالسَّند، أي أَنه لا موجب لرفع اليد عن سند كلٍّ من العامّين من وجه رأساً.

٦٤٩ ـ في حالات التعارض غير المستوعِب بين دليلين ظنيين دلالة وسنداً، يسري التنافي الى دليل حجيّة الظهور، ولا يمتدّ الى دليل حجيّة السند، وقد يقال: إن التنافي في دليل حجيّة الظهور يتوقّف على افتراض ظهورين متعارضين، ولا يحرزُ ذلك في المقام إلّا بدليل حجيّة السند، فالتنافي ناشيء واقعاً من دليل حجيّة السند، فلا يعقل تعارض الظهورين دون تعارض السندين وتساقطهما، بيّن الجواب عن هذا القول.

ـ جوابه: أَنّه صحيح، ولكنه لا يعني طرح السندين رأساً؛ لأنَّ تساقط السندين لازم بمقدار التعارض الثابت بين الظهورين، ومادام التعارض ثابتاً بمقدار مادّة الاجتماع، فالسندان يسقطان بالمقدار المذكور، ولا موجب لسقوطهما بلحاظ مادّتي الافتراق، نعم، في موارد التعارض المستوعِب (أي التعارض بنحو التباين) بما أَنَّ الدليلين يتعارضان بلحاظ جميع الموارد، فالمناسب سقوط سنديهما عن الحجيّة رأساً.

٦٥٠ ـ قال السيّد الشهيد: في كلّ حالات التعارض بين مدلولي دليلين ظنيين سنداً، يقع التعارض ابتداءً في دليل التعبّد بالسّند، لا في دليل حجيّة الظهور، بيّن تعليله لذلك.

ـ تعليله: أَننا لا نحرز وجود ظهورين متعارضين إلّا من ناحية التعبُّد بالسند، فمن الناحية الواقعيّة ينصبّ التعارض على التعبّد بالسّند؛ إذ ليس بأَيدينا سوىٰ السندين؛ ولولاهما ما كان لدينا ظهور، وعليه: فإن كان التعارض مستوعِباً سقط التعبّد بالسند في كلّ من الدليلين رأساً، وإن كان غير مستوعِب سقط بمقداره.

٦٥١ ـ قيل: إنَّ الدليلين المتعارضين إذا عجز كلٌّ منهما عن إثبات مدلوله الخاص (الوجوب أو الحرمة) أمكن نفي احتمال حكم ثالث (كالاستحباب) بهما؛ تمسكاً بالدلالة الالتزاميّة في كلٍّ منهما لنفي الثالث؛ لأنها غير معارضة، فتبقىٰ على الحجيّة، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أَنّه لا يتمّ إلّا على المبنىٰ القائل بعدم تبعيّة الدلالة الالتزاميّة للمطابقيّة في الحجيّة، ولا يتمّ على المبنىٰ الصحيح القائل بالتبعيّة وسقوط الدلالة الالتزامية عن الحجيّة بسقوط الدلالة المطابقيّة عنها.

٦٥٢ ـ قيل: إنَّ الدليلين المتعارضين إذا عجز كلٌّ منهما عن إثبات مدلوله الخاصّ

(الوجوب أو الحرمة) أمكن نفي إحتمال حكم ثالث (كالاستحباب) بهما، واستدل على ذلك بالتمسك بدليل حجيّة الخبر، وضّح هذا الاستدلال.

ـ توضيحه: أننا نعلم بكذب أحد الدليلين المتعارضين دون الآخر، فنطبق دليل الحجية على غير معلوم الكذب ـ وان لم نعلمه تفصيلاً ـ ولا يعارض بتطبيقه على معلوم الكذب؛ لأنه غير معقول، ولا بتطبيقه على العنوان التفصيلي كالدليل الأوّل مثلاً؛ لعدم إحراز مغايرة العنوان التفصيلي لعنوان غير معلوم الكذب؛ إذ لعلَّ غير معلوم الكذب هو في الواقع نفس الدليل الأوّل، وليس غيره لتتحقق المعارضة في مقام التطبيق، وعليه تثبت الحجيّة لغير معلوم الكذب بلا معارضة، ويثبت بذلك انتفاء الحكم الثالث.

٦٥٣ ـ قيل: إنَّ الدليلين المتعارضين (تجب صلاة الجمعة، وتحرم صلاة الجمعة) يمكن أن نثبت بهما انتفاء حكم ثالث (كاستحباب صلاة الجمعة) عن طريق التمسك بدليل الحجيّة لإثبات حجيّة غير ما علم إجمالاً بكذبه، فاذا ثبتت حجيّته، انتفى بذلك احتمال الثالث، بيّن ما لوحظ على هذا القول.

ـ لوحظ عليه: أنَّ الدليلين المتعارضين أمّا أن يحتمل كذبهما معاً، أو يحتمل كذب أحدهما فقط، فإن احتمل كذبهما معاً، فحينئذٍ لا تعيّن لمعلوم الكذب بالاجمال، ولا لغير معلوم الكذب بالاجمال لتجعل له الحجّية، و إن احتمل كذب أحدهما فقط، فهذا بنفسه ينفي احتمال الثالث، بلا حاجة الى التمسك بدليل الحجيّة.

٦٥٤ ـ قال السيّد الشهيد: إنَّ افتراض كون دليل حجيّة الخبر ودليل حجيّة الظهور دليلاً لفظيّاً لا ترفع اليد عن إطلاقه إلّا بقدر الضرورة هو افتراض لا ينطبق على الواقع، بيّن علّة عدم الانطباق.

ـ علّته: أنَّ دليل الحجيّة في الغالب لُبّي مرجعه الى السيرة العقلائيّة وسيرة المتشرعة والإجماع، والدليل اللبّي ليس له إطلاق، والأدلّة اللفظيّة على الحجيّة (كمفهوم آية النبأ الدال على حجيّة الخبر) ـ إذا تمّت ـ تعتبر إمضائية، فتنصرف الى نفس مُفاد تلك الأدلّة اللبيّة و تتحدد بحدودها.

٦٥٥ ـ إذاكان دليل الحجيّة لُبيّاً، لم يصحّ القول بأنَّ الدليلين المتعارضين لا يتساقطان، بل يكون دليل الحجيّة شاملاً لكلٍّ منهما بنحو مشروط بكذب الآخر، بيّن علّة عدم الصحة.

ـ علّته: أَنَّ هذا القول إنما يصحّ إذا كان دليل الحجيّة لفظيّاً له إطلاق يشمل المتعارضين بحدّ ذاته، فنشترط شموله لكلٍّ منهما بكذب الآخر، وأَمّا إذا كان دليل الحجيّة لبيّاً هو السيرة العقلائية والمتشرعيّة، فلا إطلاق فيه للمتعارضين رأساً، لنثبت به حجيّة كل من المتعارضين بنحو مشروط؛ ذلك لأنَّ سيرة العقلاء انعقدت على عدم العمل بالدليل المعارَض حتىٰ بنحو مشروط.

٦٥٦ ـ إذا كان دليل الحجيّة لبيّاً، لم يصحَّ القول: إنّه في حالة التعارض المستقر بين دليلين لفظيين، أحدهما قطعيّ سنداً، والآخر ظنّي سنداً، يقع التعارض بين دليل حجيّة الظهور في الأوّل، ودليل حجيّة السّند في الثاني، بيّن دليل عدم الصحة.

ـ علّته: أَنَّ هذا القول إنما يصحّ إذا كان دليل الحجيّة لفظيّاً له إطلاق يشمل المتعارضين بحدّ ذاته، فنشترط شموله لكلٍّ منهما بكذب الآخر، وأَمّا إذا كان دليل الحجيّة لبيّاً هو السيرة العقلائية والمتشرعيّة، فلا إطلاق فيه للمتعارضين رأساً، لنثبت به حجيّة كل من المتعارضين بنحو مشروط؛ ذلك لأنَّ سيرة العقلاء انعقدت على عدم العمل بالدليل المعارَض حتىٰ بنحو مشروط.

٦٥٧ ـ إذا كان دليل الحجيّة لبيّاً، لم يصحَّ القول: إنّه في حالة التعارض المستقر بين دليلين لفظيين، أحدهما قطعيّ سنداً، والآخر ظنّي سنداً، يقع التعارض بين دليل حجيّة الظهور في الأوّل، ودليل حجيّة السّند في الثاني، بيّن دليل عدم الصحة.

ـ دليله: أَنَّ صحة هذا القول تناسب الإقرار بتماميّة كلّ من هذين الدليلين في نفسه، وصلاحيته لمعارضة الآخر، وهذا يتوقّف على كون دليل الحجيّة لفظيّاً له إطلاق يشمل مورد المعارضة، ولا يصح بناءً على كون دليل حجيّة السند لبيّاً (سيرة العقلاء والمتشرعة)؛ لأنَّ المناسب هنا هو عدم حجيّة الدليل الظني أصلاً، لا أنّه يكون حجة ويسقط بالمعارضة؛ لأنَّ سيرة العقلاء جرت على عدم الاعتناء بظنّيّ الصدور إذا كان معارِضاً لقطعي الصدور.

○ ○ ○

▣ حكم التعارض في ضوء الأخبارِ الخاصّة ـ روايات العرض على الكتاب.

٦٥٨ ـ قيل: إنَّ الروايات التي تستنكر صدور ما يخالف الكتاب عن المعصومين عليهم السلام

لا تدل على نفي حجيّة الخبر، لتكون مقيّدة لدليل الحجيّة بخصوص الخبر الموافق، بل تنفي صدور الخبر المخالف للكتاب، فتعارض الروايات الدالّة على صدوره، بيّن ردَّ هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ الروايات المذكورة لم تنفِ صدور الخبر المخالف للكتاب فقط، ليصحَّ هذا القول، بل نفته مع الاستنكار والتحاشي، وهذا يدل بالالتزام العرفي على أنّه ليس حجّة.

٦٥٩ ـ قيل: إنَّ الروايات التي تستنكر صدور ما يخالف الكتاب من المعصومين كقوله عليه السلام: «ما لم يوافق من الحديث الكتاب فهو زخرف»، موضوعها غير الموافق للكتاب، ولازم ذلك عدم العمل بالأخبار التي لا يوجد مضمونها في القرآن الكريم، وهذا لا يمكن الالتزام به، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنَّ ظاهر عدم الموافقة في لسان الروايات هو عدمها بنحو السالبة بانتفاء المحمول، لا السالبة بانتفاء الموضوع، أي أنَّ المستفاد من الروايات هو: أَنَّ الخبر إذا كان مضمونه في القرآن الكريم ولم يكن موافقاً له فهو زخرف، ولا يستفاد منها أنَّ الخبر إذا لم يكن موافقاً للقرآن الكريم من جهة عدم وجود مضمونه فيه فهو زخرف.

٦٦٠ ـ قيل: إنَّ الروايات التي تستنكر صدور ما يخالف الكتاب من المعصومين عليهم السلام، يلزم تأويلها بحملها على المخالفة في أصول الدين لا فروعه؛ للعلم الوجداني بصدور الأخبار المخالفة عن الأئمة كما في موارد التخصيص والتقييد، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: أنّه لا حاجة الى التأويل والحمل على المخالفة في أصول الدين؛ وذلك لأنَّ نفس الاستنكار المذكور في الروايات قرينة عرفيّة على تقييد المخالف بما كان يقتضي طرح الدليل القرآني وإلغاءه رأساً، وهو الخبر المخالف بنحو التباين الكلّي، فلا يشمل المخالف بالتخصيص والتقييد ممّا لا استنكار فيه؛ لوضوح بناء البيانات الشرعيّة على تخصيص الكتاب وتقييده.

٦٦١ ـ هناك مجموعة من الروايات تدلّ على إناطة العمل بالخبر بأن يكون موافقاً للقرآن وعليه شاهد منه، كقوله عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلّا فالذي جاء به أولى به»، بيّن ملاحظة السيّد الشهيد على هذه الروايات.

ـ لاحظ عليها، أولاً: أنّها تساوق إلغاء حجيّة خبر الواحد رأساً؛ إذ تجعل الحجيّة له في خصوص حالة تطابقه مع القرآن، ولا محصّل لجعل هذه الحجيّة؛ لكفاية الدلالة القرآنية حينئذٍ، وثانياً: أنّها بنفسها أخبار آحاد، فلا يمكن الاستدلال بها على نفي حجيّة خبر الواحد، وثالثاً: لو سلّمنا أنّها لا تسلب حجيّة خبر الواحد رأساً، فلا شكّ أنّها تسلب الحجيّة عن الخبر الذي ليس له موافق من القرآن، ومضمونها نفسه لا يوافق القرآن بل يخالفه؛ لدلالة القرآن على حجيّة خبر الثقة، فيلزم من حجيّتها عدم حجيّتها.

٦٦٢ ـ هناك مجموعة من الروايات تدل على نفي الحجيّة عمّا يخالف الكتاب الكريم، كقوله عليه السلام: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة... فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»، بيّن تأثير هذه الروايات في دليل حجيّة خبر الثقة.

ـ إنّ هذه الروايات تخصّص دليل حجيّة الخبر، ولا تلغيه رأساً، ونتيجة ذلك عدم شمول الحجيّة للخبر المعارض للكتاب، وبعد أخذ الكتاب بوصفه مصداقاً لمطلق الدليل القطعي، استناداً الى مناسبات الحكم والموضوع، يثبت أنّ كلّ دليل ظنّي يخالف دليلاً قطعيّاً يسقط عن الحجيّة، وبما أنّ المخالفة هنا لم ترد في سياق الاستنكار، بل في سياق الوقوف عند الشبهة، فلا تختص بالمخالفة بنحو التباين التي تقتضي طرح الدليل القرآني رأساً، بل تشمل حتىٰ المخالفة بنحو العموم من وجه.

٦٦٣ ـ هناك روايات تنفي الحجيّة عمّا يخالف القرآن الكريم، فتكون مخصصة لدليل حجيّة الخبر، بغير المعارض للكتاب، وقد يعترض على ذلك بأنّ هذه الروايات لا تختصّ بأخبار الآحاد، بل تشمل كلّ أمارة تؤدّي الى مخالفة الكتاب، فلا تكون أخصّ مطلقاً من دليل حجيّة الخبر، بل النسبة بينهما هي العموم من وجه، فيتعارضان في مادة الاجتماع وهي الخبر المخالف للكتاب، ولا معنىٰ حينئذٍ للتخصيص، بيّن ردّ هذا الاعتراض.

ـ ردّه، أولاً: أنّ النسبة وإن كانت هي العموم من وجه، ولكنّ الصحيح تقديم اطلاق هذه الروايات ـ في مادة التعارض ـ على دليل حجيّة الخبر؛ لحكومتها عليه؛ إذ فرض فيها الفراغ عن أصل حجيّة بعض الأمارات ليصحّ استثناء بعض الحالات منها، وهذا معنىٰ النظر الموجب للحكومة، وثانياً: لو لم نسلّم الحكومة ندّعي أنّه في مادّة الاجتماع لا بد من ترجيح هذه الروايات على دليل حجيّة الخبر؛ لأن الخبر هو الفرد البارز والمتيقّن من الأمارات الداخلة في محلّ الابتلاء، والذي يترقّب مخالفته للكتاب تارة وموافقته له أُخرىٰ، فجعل هذه

الروايات مختصّة بغير الخبر ، يعني اخراج الفرد المتيقَّن ، و إدخال غير المتيقَّن ، وهو بعيد ومستهجن .

٦٦٤ ـ قيل : إن الروايات النافية لحجيّة ما يخالف الكتاب ، تدل على إسقاط حجيّة المخالف ، سواء كانت المخالفة بنحو التباين أو العموم من وجه ، أو كانت بنحو التخصيص والتقييد و الحكومة ؛ لصدق المخالفة على كلّ ذلك ، فيكون مقتضىٰ إطلاق الروايات المذكورة طرح المعارض للكتاب حتىٰ بنحو المعارضة غير المستقرّة ، وهذا ما لا يمكن الالتزام به ، بيّن الردَّ على هذا القول .

ـ ردّه ، **أوّلاً : أنَّ المعارضة بنحو التقييد والتخصيص والحكومة ، لا يصدق عليها عنوان المخالفة عرفاً ؛ لأنَّ الخاصّ والمقيّد والحاكم قرينة منفصلة على المراد من العام والمطلق** والمحكوم ، وثانياً : أَننا نعلم إجمالاً بصدور كثير من المخصصات والمقيّدات للكتاب عن الأئمة عليهم السلام ، وهذا إن لم يكن قرينة متصلة تصرف عنوان المخالفة في الروايات المذكورة الى خصوص المخالفة بنحو التعارض المستقر ، فلا أقلّ من أدائه الى سقوط الاطلاقات القرآنية عن الحجيّة بسبب التعارض فيما بينها للعلم الاجمالي بتخصيص و تقييد بعضها ، فتبقىٰ الأخبار المخصصة والمقيَّدة على حجيّتها ؛ لسقوط عنوان مخالفتها للمطلقات .

٦٦٥ ـ قيل : إن أريد بمخالفة الكتاب المسقطة للخبر عن الحجيّة ، المخالفة لدلالة قرآنية و إن لم تكن الدلالة حجّة ، أدّىٰ ذلك إلى سقوط الخبر المخالف حتىٰ بنحو المعارضة غير المستقرّة ، ولا يدفع ذلك بادعاء أَنَّ المعارضة غير المستقرّة لا يصدق عليها عنوان المخالفة عرفاً ؛ لأنَّ الخاصّ و المقيّد والحاكم قرينة على العام والمطلق والمقيَّد ، بيّن دليل هذا القول .

ـ دليله : أَنَّ القرينة (الخبر المخصِّص والمقيِّد والحاكم) لا ترفع أصل وجود الدلالة القرآنيّة ، و إنما ترفع حجيّتها في العموم والإطلاق ، وهذا يؤدّي الى سقوط الخبر المخالف ؛ لأنَّ المفروض أَنَّ الدلالة القرآنيّة و إن لم تكن حجّة في نفسِها ، توجب اسقاط الخبر المخالف لها عن الحجيّة .

٦٦٦ ـ قيل : إن أُريد بمخالفة الكتاب المسقطة للخبر عن الحجيّة ، المخالفة لدلالة قرآنيّة ولو لم تكن حجّة ، سقط بذلك الخبر المخالف حتىٰ بنحو التعارض غير المستقر ، ولا

يدفع ذلك بادعاء سقوط الاطلاقات القرآنية عن الحجيّة بسبب التعارض بينها ؛ للعلم الإجمالي بتخصيص وتقييد بعضها ، فتبقىٰ الأخبار المخصّصة والمقيّدة على حجيّتها لسقوط عنوان مخالفتها لمطلقات وعمومات الكتاب ، بيّن دليل هذا القول .

ـ دليله : أَنَّ العلم الاجمالي بطروّ كثيرٍ من المخصّصات والمقيّدات على العمومات والمطلقات القرآنية ، لا يرفع أصل وجود الدلالة القرآنيّة ، بل يرفع فقط حجيّتها ، فيؤدّي ذلك الى سقوط الخبر المخالف ؛ لأَنَّ المفروض أَنَّ الدلالة القرآنيّة وإن لم تكن حجّة ، توجب سلب الحجيّة عن الخبر المخالف لها .

٦٦٧ ـ لو كان المراد بمخالفة الكتاب المسقطة للخبر عن الحجيّة ، المخالفة للدلالة القرآنية التي هي حجة في نفسها ـ بقطع النظر عن الخبر المخالف لها ـ سقط بذلك الخبر المخالف حتىٰ لو كانت مخالفته بنحو التعارض غير المستقر ، ولا يدفع ذلك إدعاء أَنَّ المعارضة غير المستقرة ليست مخالفة عرفاً ؛ وأَنَّ المعارِض يكون في هذه الحال قرينة علىٰ المراد من الدلالة القرآنيّة ، بيّن الوجه في عدم الإندفاع .

ـ الوجه في ذلك : أَننا لو قطعنا النظر عن الخبر المخصِّص أو المقيّد أو الحاكم على الدليل القرآني ، فإِنَّ العمومات والمطلقات القرآنيّة حجّة في نفسها ، ويصدق حينئذٍ على الخبر المعارض لها معارضة غير مستقرّة ، كالمخصص مثلاً ، أَنه مخالف لما هو حجّة في نفسه ، فيؤدّي ذلك الى سقوطه عن الحجيّة .

٦٦٨ ـ قيل : لو كان المراد بمخالفة الكتاب المسقطة للخبر عن الحجيّة ، المخالفة للدلالة القرآنيّة التي هي حجّة في نفسها ـ بقطع النظر عن الخبر المخالف ، سقط بذلك الخبر المخالف حتىٰ لو كانت مخالفته بنحو التعارض غير المستقرّ ، فكيف تدفع هذا القول وتثبت بقاء الخبر المخالف مخالفة غير مستقرّة على الحجيّة ؟

ـ أَدفعه بالقول : إِنَّ الأخبار المخالفة للكتاب بنحو التعارض غير المستقر (المخصص والمقيِّد والحاكم) ، حتىٰ لو قطعنا النظر عنها ، فمع ذلك لا تكون العمومات القرآنيّة حجّة ؛ للعلم الاجمالي بطروّ التخصيص والتقييد على العمومات والمطلقات القرآنيّة ، ومع عدم حجيّة العمومات القرآنية في نفسها ، لا تسقط الأخبار المخصِّصة والمقيِّدة عن الحجيّة ؛ لعدم مخالفتها لما هو حجّة في نفسه .

٦٦٩ ـ لو كان المراد بمخالفة الكتاب المسقطة للخبر عن الحجيّة، المخالفة للدلالة القرآنية التي هي حجّة قبل ورود الخبر المخالف وبعد وروده، لم يؤدِّ ذلك الى سقوط الخبر عن الحجيّة، إذا كانت مخالفته بنحو التعارض غير المستقرّ، بين الدليل على عدم السقوط.

ـ دليله، أولاً: أنَّ العام أو المطلق القرآني لا يبقىٰ على حجيّته في العموم أو الإطلاق، بعد ورود الخبر المخصِّص أو المقيّد، ومع عدم بقائه على الحجيّة لا يصدق على الخبر عنوان المخالف، لكي يسقط عن الحجيّة، وثانياً: أن العمومات والاطلاقات القرآنية ليست حجة، بعد العلم الإجمالي بطروّ المخصّصات والمقيّدات عليها، ومع عدم حجيّتها في نفسها، لا تسقط الأخبار المخصصة والمقيّدة عن الحجيّة؛ لعدم مخالفتها ما هو حجّة في نفسه.

٦٧٠ ـ قيل: إن الروايات الدالة على سقوط الخبر المخالف للدليل القرآني، فيها إطلاق يشمل حتىٰ ما كانت مخالفته للكتاب بنحو التعارض غير المستقر، بيّن الردّ على هذا القول بناءً على تماميّة الاطلاق في هذه الروايات وشموله للمعارضة غير المستقرّة.

ـ ردّه: أنَّ إطلاق هذه الروايات مخصَّص بما ورد في بعض الأخبار العلاجيّة التي يستفاد منها الفراغ عن حجيّة الخبر المخالف للكتاب في نفسه، لولا معارضته بخبر آخر، كقوله عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه»، فظاهره علاج التعارض بين حديثين معتبرين في نفسهما لولا التعارض، وعدم قدح المخالفة للكتاب في الحجيّة الاقتضائية، نعم ليس فيه اطلاق لجميع أقسام المخالف للكتاب، فيقتصر فيه على القدر المتيقَّن، وهو المخالف بنحو المعارضة غير المستقرة.

○ ○ ○

▣ روايات العلاج ـ روايات التخيير.

٦٧١ ـ قيل: إنَّ جعل الحجيّة التخييريّة لأحد الخبرين المتعارضين غير معقول ثبوتاً، إذا كان المراد به جعل حجيّة واحدة، فما الدليل على هذا القول؟

ـ دليله: أنَّ هذه الحجيّة الواحدة إن كانت ثابتة لأحد الخبرين خاصة، لزم كونها حجيّة تعيينيّة، وهو خلف تخييريّتها، وإن كانت ثابتة للجامع بنحو مطلق الوجود، أي للجامع سواء

وجد في هذا الخبر أو ذاك ، لزم سريان الحجيّة الى كلا الخبرين ؛ لأنَّ عنوان الأحد ثابت لكلٍّ منهما، وهو غير ممكن لتعارضهما وتكاذبهما ، و إن كانت ثابتةً للجامع بنحو صرف الوجود ، أي للأحد بما هو أَحد ، دون ملاحظته ثابتاً في هذا الخبر أو ذاك ، فهذا باطل ؛ لأنَّ الأحد بما هو أحد ليس له مدلول يكشف عنه ، ليمكن ثبوت الحجيّة له ، بمعنىٰ التعبّد بمدلوله الذي يكشف عنه .

٦٧٢ ـ قيل : إنَّ جعل الحجيّة التخييريّة لأَحد الخبرين المتعارضين ، غير ممكن ثبوتاً ، إذا كان المراد به جعل حجيّتين مشروطتين ، فما الدليل على هذا القول ؟

ـ دليله : أَنَّ حجيّة كل من الخبرين المتعارضين إذا كانت مشروطة بالالتزام به نفسِه ، لزم عدم حجيّتهما معاً في حال ترك الالتزام بهما معاً ، وهذا باطلٌ ؛ إذ لا شكَّ في ثبوت الحجيّة لأحدهما ، و إذا كانت الحجيّة ثابتة لأَحدهما بشرط ترك الالتزام بالخبر الآخر ، فهذا باطل أيضاً ؛ إذ لازمه ثبوت الحجيّة لهما معاً ، عند ترك الالتزام بكلّ منهما ، مع العلم بأَنّه لا يمكن ثبوت الحجيّة لكلّ من المتعارضين معاً في حقّ المكلّف .

٦٧٣ ـ قيل : إنَّ جعل الحجيّة التخييريّة لأحد الخبرين المتعارضين عن طريق جعل حجيّتين مشروطتين غير ممكن ؛ لأَنَّ حجيّة كل منهما إن كانت مشروطة بالالتزام به نفسه ، لزم عدم حجيّتهما معاً في حال ترك الالتزام بكلّ منهما ، وهذا باطل ، إذ لا شكّ في ثبوت الحجية لاحدهما ، و إن كانت مشروطة بترك الالتزام بالآخر ، لزم ثبوت الحجيّة لهما معاً ، عند ترك الالتزام بكلٍّ منهما ، وهذا باطل ؛ للعلم بأنه لا يمكن ثبوت الحجيّة لكلٍّ من المتعارضين معاً في حق المكلّف ، بيّن الردَّ على هذا القول .

ـ ردّه : أَنَّه يمكن تصوير جعل الحجيّة التخييرية عن طريق تشريع جعلين ، ففي الجعل الأوّل يوجب الشارع الالتزام بأحد الخبرين ، ولا يُجيز للمكلّف ترك الالتزام بكلٍّ منهما ، وهذا وجوب طريقي الغرض منه أَن لا يلزم ثبوت الحجيّة لكلا الخبرين عند ترك المكلّف الالتزامَ بكليهما ، وفي الجعل الثاني يجعل المولىٰ الحجيّة لكلٍّ من الخبرين عند ترك الالتزام بالآخر ، وبهذا يمكن جعل الحجيّة التخييرية دون إشكال .

٦٧٤ ـ استدل على التخيير بين الروايتين المتعارضتين بما ورد من سؤال عليّ بن مهزيار عن نافلة الفجر ، وأَنَّ فيها روايتين ، إحداهما : صلّها في المحمل ، والأخرىٰ : لا تصلّها

إلّا على الأرض، فأجاب الإمام عليه السلام: «موسَّع عليكَ بأيّةٍ عملت»، وقد رُدَّ هذا الاستدلال بأنَّ ظاهر السؤال والجواب هو التخيير الواقعي، لا التخيير الظاهري بين الخبرين، بيّن دليل هذا الردّ.

ـ دليله: أمّا ظهور السؤال؛ فلأنَّ كونه عن واقعة معيّنة، ظاهر في السؤال عن حكمها الواقعي؛ إذ أنَّ السؤال عن الحكم الظاهري لا بد أن يفترض فيه كون المسؤول عنه واقعة كليّة غير معيّنة، كأن يقول: لو تعارض خبران في موردٍ ما، فما هو الحكم؟ هذا مضافاً الى أنَّ قول السائل للإمام عليه السلام: فأعلمني كيف تصنع أنت لاقتدي بك) كالصريح في أنَّ السؤال عن الحكم الواقعي للمسألة، ومقتضىٰ مطابقة الجواب للسؤال كون نظر الإمام عليه السلام الى ذلك أيضاً، وأما ظهور الجواب في التخيير الواقعي؛ فلأنّه المناسب لحال الإمام عليه السلام العارف بالأحكام الواقعيّة والمتصدّي لبيانها، فيما إذا كان السؤال عن واقعة شخصيّة معيّنة.

٦٧٥ ـ استدل على التخيير بين الروايتين المتعارضتين تعارضاً مستقرّاً بما ورد من السؤال عن نافلة الفجر، وأنَّ فيها روايتين، إحداهما: صلّها في المحمل، والأخرىٰ: لا تصلّها إلّا على الأرض، فأجاب الإمام عليه السلام: «موسَّع عليكَ بأيّةٍ عملت»، فكيف تردّ هذا الاستدلال مع افتراض التسليم بأنَّ نظر الرواية الى مرحلة الحكم الظاهري والحجيّة؟

ـ ردّه: أنَّ هذه الرواية لا يمكن أنْ يستفاد منها التخيير في حالات التعارض المستقرّ؛ لأنَّ موردها التعارض بين مضمونين بينهما تعارض غير مستقرّ، قابل للجمع العرفي بحمل النهي على الكراهة بقرينة الترخيص، وعليه: فقد يراد بالتخيير حينئذٍ التوسعة في مقام العمل بالأخذ بمُفاد دليل الترخيص أو دليل النهي؛ لعدم التنافي بينهما؛ لكون النهي غير إلزامي، ولا يلزم من ذلك جعل الحجية التخييرية للخبرين في موارد التعارض المستقر، التي يكون النهي فيها إلزامياً.

٦٧٦ ـ استدل على التخيير بين الروايتين المتعارضتين بمكاتبة الحميري، وفيها: هل يجب على المصلّي التكبير عند القيام من التشهد الأوّل؟ فإنَّ بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه التكبير، فكتب الإمام عليه السلام: إنَّ فيه حديثين، وبأيّهما أخذت من جهة التسليم كان صواباً»، وردَّ هذا الاستدلال بظهور كلام الإمام عليه السلام في الرخصة الواقعيّة لا التخيير الظاهري بين الحجّيتين، فما الدليل على هذا الظهور؟

ـ دليله: أنَّ السؤال في هذه المكاتبة عن واقعة معيّنة، فهو ظاهر في الاستفهام عن

حكمها الواقعي ؛ لأنَّ السؤال عن الحكم الظاهري يفترض فيه أنَّ المسؤول عنه واقعة كليّة غير معيّنة ، ومقتضىٰ مطابقة الجواب للسؤال أنْ يكون نظر الإمام عليه السلام الى الحكم الواقعي أيضاً ؛ إذ لا وجه لصرف النظر مع تعيين الواقعة عن حكمها الواقعي الى بيان الحكم الظاهري العامّ وهو : أنّه كلّما تعارض خبران ، فالمكلّف مخيّر في الأخذ بأحدهما ، هذا مضافاً الى ظهور الجواب في التخيير الواقعي ؛ لأنّه المناسب لحال الإمام عليه السلام العالم بالأحكام الواقعيّة والمتصدّي لبيانها.

٦٧٧ ـ في مكاتبة الحميري سئل الإمام عليه السلام عن وجوب التكبير عند القيام من التشهد الأول ، وجاء في الجواب : أنَّ فيه حديثين ، أحدهما : إذا انتقل المصلّي من حالة الى أُخرىٰ فعليه التكبير ، والآخر : إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبّر ثم جلس ، فليس عليه في القيام تكبير ، وكذلك التشهد الأوّل يجري هذا المجرىٰ ، وبأيهما أخذت من جهة التسليم كان صواباً ، بيّن عدم دلالة المكاتبة على التخيير الظاهري بين الخبرين ، مع افتراض أنَّ جملة (وكذلك التشهد الأول يجري هذا المجرىٰ) جزء من الحديث الثاني .

ـ بيانه : أنّه على هذا الافتراض يكون التعارض بين الحديثين غير مستقر ، بل قابل للجمع العرفي ؛ لأنَّ الأوّل عامّ يثبت التكبير عند كلّ انتقال من حالة الى أُخرىٰ ، بينما الثاني ينفي التكبير في خصوص حالة الانتقال من السجدة الثانية أو التشهد الى القيام ، فيكون الثاني مخصّصاً للأوّل ، بل حاكماً عليه وناظراً الى مدلوله ، وعليه : لا يكون مقصود الإمام عليه السلام التخيير الظاهري بين الحديثين ؛ إذ لا معنىٰ لذلك مع كون الثاني مخصّصاً أو حاكماً على الأول ، وإنما مقصوده الترخيص الواقعي في الحالة المذكورة وإباحة الإتيان بالتكبير أو تركه .

٦٧٨ ـ في مكاتبة السيّد الحميري سؤال عن وجوب التكبير عند القيام من التشهد الأول ، وقد جاء في جواب الإمام عليه السلام : أن هناك حديثين ، أحدهما : اذا انتقل المصلي من حالة لأخرىٰ فعليه التكبير ، والآخر : إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبَّر ثم جلس ، فليس عليه في القيام تكبير ، وكذلك التشهد الأوّل يجري هذا المجرىٰ . وبأيّهما أخذت من جهة التسليم كان صواباً ، بيّن عدم دلالة المكاتبة على التخيير الظاهري بين الخبرين ، مع افتراض أنَّ جملة (وكذلك التشهد الأوّل يجري هذا المجرىٰ) كلامٌ مستقل يضيفه الإمام الى الحديثين .

ـ بيانه : أنّه على هذا الافتراض لا يتحقق تعارض بين الحديثين في مورد سؤال الراوي؛ لأنَّ الأوّل يشمل بإطلاقه حالة القيام بعد التشهد ويثبت التكبير فيها ، بينما الحديث الثاني لا يدلّ علىٰ نفي التكبير في هذه الحالة ، بل ينفيه عن حالة القيام من الجلوس بعد السجدة

الثانية، ومع عدم تحقق التعارض بين الحديثين لا معنىً للتخيير الظاهري بينهما، وهذا يكشف عن أَنَّ مراد الإمام عليه‌السلام بالتخيير هو الإباحة والتخيير الواقعي، وأَنَّ المكلّف يباح له التكبير أخذاً بالخبر الأوّل، وترك التكبير أَخذاً بالخبر الثاني؛ لأنَّ الإباحة تلائم الأخذ بكلّ واحد من الحديثين.

٦٧٩ ـ في مكاتبة الحميري سؤال عن وجوب التكبير بعد التشهد الأول، وقد أجاب الإمام عليه‌السلام بوجود حديثين، أحدهما يثبت التكبير والآخر ينفيه، ثم قال: «وبأَيِّهما أخذت من جهة التسليم كان صواباً»، وقد استدل بهذه المكاتبة على التخيير الظاهري بين الروايتين المتعارضتين، بيّن ما يرد على هذا الاستدلال مع فرض تماميّة دلالة المكاتبة على التخيير الظاهري.

ـ يرد عليه: أَنَّه لا يثبت التخيير الظاهري بنحو مطلق لكلّ حديثين متعارضين؛ لأَنَّ مورد المكاتبة هو الحديثان القطعيّان اللذان نقلهما الإمام بنفسه، كما يناسبه تعبيره عنهما بالحديثين؛ فإنَّه ظاهر في كونهما سنّة ثابتة عن آبائه المعصومين عليهم‌السلام، فلا يمكن التعدّي منه الى التعارض بين خبرين ظنيين سنداً؛ لاحتمال أَن يكون مزيد اهتمام الشارع بالحديثين القطعيين موجباً لجعل الحجيّة التخييرية في موردهما خاصة.

٦٨٠ ـ استدل على التخيير الظاهري بين الخبرين المتعارضين بمرسلة الحسن بن الجهم عن الإمام الرضا عليه‌السلام، وفيها: «يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة، بحديثين مختلفين، فلا نعلم أَيّهما الحقّ، فقال: إذا لم تعلم فموسَّع عليك بأَيِّهما أَخذت»، وقال السيد الشهيد: إنَّ هذه الرواية أوضح الروايات دلالة على التخيير الظاهري بين المتعارضين لولا سقوطها بالإرسال، بيّن الوجه في هذه الأوضحيّة.

ـ بيانه: أَنَّ هذه الرواية لا ترد عليها الاشكالات الموجهة الى غيرها من الروايات المستدل بها على التخيير؛ لأَن السؤال فيها عن كلّي الخبرين المتعارضين، ولم يفرض فيها كون الواقعة جزئية معيّنة، ليكون ظاهر السؤال والجواب النظر الى حكمها الواقعي دون التخيير الظاهري، كما أَنّه لم يفترض فيها تخصيص أحد الحديثين للآخر أو حكومته عليه، ممّا يؤدّي لعدم احتمال التخيير بينهما، ولم يفترض أيضاً كون الحديثين قطعيين، ليرد الاشكال باختصاص التخيير بهما دون مطلق الحديثين المتعارضين.

○ ○ ○

◙ روايات الترجيح.

٦٨١ ـ اعترض على دلالة مقبولة عمر بن حنظلة على الترجيح بصفات الراوي وبشهرة الرواية بأَنَّ المقبولة مختصّة مورداً بعصر الحضور والتمكن من لقاءِ الإمام عليه السلام بقرينة قوله في الفقرة الأخيرة منها: «أَرجئه حتىٰ تلقىٰ إمامك»، فلا تدلّ على ثبوت هذين المرجحين في عصر الغيبة الذي هو محلّ ابتلائنا، بيّن الردَّ على هذا الاعتراض.

ـ ردّه، أوّلاً: أَنَّ أمر الإمام عليه السلام بإرجاء العمل بالخبرين المتعارضين الى ملاقاة الإمام خاصّ بالفقرة الأخيرة من المقبولة التي افترض فيها أَنَّ كلا الخبرين المتعارضين موافق للعامة، وهذا يوجب تقييد هذه الفقرة فقط بعصر الظهور، دون الفقرات المتقدّمة عليها، التي ذكر الترجيح فيها بالصفات والشهرة، وثانياً: أَنَّ التمكن من لقاء الإمام عليه السلام ليس من الخصوصيّات التي يحتمل العرف دخلها في مرجحيّة الصفات والشهرة؛ إذ لا يختلف حال الأوثقيّة مثلاً في كاشفيّتها وتأكيد موردها بين عصري الحضور والغيبة، وكذلك الأَمر في الشهرة.

٦٨٢ ـ قيل: إنَّ الترجيح بالصفات وبالشهرة في مقبولة عمر بن حنظلة، ترجيح لأَحد الحكمين على الآخر، لا لإحدىٰ الروايتين على الأُخرىٰ في مقام التعارض، وعقّب الشهيد الصدر على هذا القول بأَنّه وجيه بالنسبة الى الترجيح بالصِّفات دون الترجيح بالشهرة، بيّن دليله على وجاهة القول المذكور بالنسبة الى الترجيح بالصفات.

ـ دليله، أوّلاً: أَنَّ الإمام عليه السلام أَضاف الصِّفات الى الحاكم دون الراوي؛ إذ قال: «الحكم ما حكم به أَعدلهما وأَفقههما»، وثانياً: أَنَّ الإمام عليه السلام طبّق الترجيح بالصفات على أَوّل سلسلة السندين المتعارضين وهما الحاكمان، من دون أَنْ يفرض أَنَّهما راويان مباشران للحديث، ولو كان الترجيح بالصِّفات ترجيحاً لإحدىٰ الروايتين على الأُخرىٰ، كان يتعيّن تطبيقه على مجموع سلسلة الرواة، أو على خصوص الرّاوي المباشر عن الإمام، كما هو عمل المشهور ومقتضىٰ الصناعة أيضاً.

٦٨٣ ـ قال السيّد الشهيد: إنَّ تطبيق الترجيح بالصِّفات على خصوص الرواة المباشرين هو عمل المشهور ومقتضىٰ الصّناعة أيضاً، بيّن دليل هذا القول.

ـ بيانه: أَمّا دليل عمل المشهور فواضح؛ إذ أَنّهم يقولون: هذه الرواية مقدّمة على تلك؛

لأنَّ راويها أَعدل أو أوثق، ويريدون بذلك الراوي المباشر عن الإمام عليه السلام، وأما مقتضى الصناعة؛ فلأن القاعدة تقتضي ملاحظة صفات خصوص الرواة المباشرين، فلو أخبر زرارة عن وجوب الجمعة، وأخبر محمد بن مسلم عن حرمتها، فالمعارضة ثابتة بين نقليهما؛ لأنهما يخبران عن موضوع واحد بحكمين متنافيين، فمن المناسب ملاحظة أيّهما أعدل أو أَفقه، وأما بقيّة الوسائط في السند، فلا معارضة بينها لكي تلاحظ الصفات، وذلك لتغاير الموضوع؛ فإنّه في إحداها حديث زرارة، وفي الأخرىٰ حديث محمد بن مسلم.

٦٨٤ ـ إذا ثبت الترجيح بالصِّفات، وكان أحد الراويين المباشرين (زرارة ومحمد بن مسلم) أَعدل أو أَفقه، لم يكن هناك معارضة بين نقل الناقل عن زرارة، ونقل الناقل عن محمد ابن مسلم، بل يكون نقل الناقل عن الأعدل والأفقه منهما حاكماً على نقل الآخر، بيّن الوجه في هذه الحكومة.

ـ وجهها: أننا لو افترضنا زرارة هو الأعدل والأفقه، فإنَّ الناقل عنه كأنّه يقول: حدّثني الأعدل والأفقه، وبهذا يكون مخبراً عن اختلال شرط الحجيّة لرواية محمد بن مسلم التي ينقلها الناقل الآخر؛ لأنَّ المفروض أنَّ محمد بن مسلم مفضول عدالةً، وأَنَّ حجيّة روايته مشروطة بعدم رواية الأفضل، وبهذا يكون نقل الناقل عن زرارة حاكماً على نقل الناقل عن محمد بن مسلم، ومخرجاً لمنقوله عن كونه موضوعاً للحجيّة.

٦٨٥ ـ قيل: إن الترجيح بصفات الراوي وبشهرة الرواية في مقبولة عمر بن حنظلة، ترجيح لأحد الحكمين على الآخر، لا لإحدىٰ الروايتين على الأخرىٰ في مقام التعارض، وعقّب السيّد الشهيد بأَنَّ هذا القول ليس وجيهاً بالنسبة الى الترجيح بالشهرة، بيّن دليل عدم الوجاهة.

ـ دليله: أَنَّ سياق حديث الإمام عليه السلام ينتقل من ملاحظة الحاكمين الى ملاحظة الرواية التي يستند اليها كلٌّ منهما؛ إذ قال: «ينظر ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند أصحابك»، فأُضيفت المميّزات الى الرواية لا الى الحكم، فيكون مفاده الأخذ بالرواية المجمع عليها (المشهورة) وترك الرواية غير المشهورة.

٦٨٦ ـ قال السيد الشهيد: إنَّ الشهرة في مقبولة عمر بن حنظلة، وإن كانت مضافة الى الرواية لا الى الحكم، إلّا أَنّه لا يمكن عدّها من مرجّحات إحدىٰ الحجتين على الأخرىٰ في

مقام التعارض، بيّن دليله على ذلك.

ـ دليله: أَنَّ الشهرة في المقبولة ظاهرة في الاشتهار والشيوع المساوق لاستفاضة الرواية وقطعيّتها، ويعني الترجيح بالشهرة في هذا الضوء تقديم الرواية القطعيّة سنداً علىٰ الظنيّة، وليس هذا ترجيحاً لإحدىٰ الحجتين على الأخرىٰ، بل هو اسقاط للرواية الأخرىٰ غير المشهورة عن الحجيّة رأساً؛ لأنَّ حجيّة الخبر الظنيّ السند مشروطة في نفسها بعدم المعارضة لقطعيّ السّند.

٦٨٧ ـ قيل: إذا كانت الشهرة المذكورة في مقبولة عمر بن حنظلة موجبة للقطع بصدور الرواية، فمن المناسب ذكرها أوّل المرجّحات، والحال أنّها ذكرت بعد الترجيح بصفات الراوي، الذي يفترض كلتا الروايتين حجّة، ممّا ينافي شهرة إحدىٰ الروايتين دون الأخرىٰ، بناءً على كون الشهرة من موجبات سقوط الرواية غير المشهورة عن الحجيّة، اذكر الردَّ على هذا القول.

ـ ردّه: صحيح أنّه على البناء المذكور من المناسب ذكر الشهرة أوّل المرجّحات، ولكنَّ هذا هو ما فعله الإمام عليه السلام أيضاً؛ لأنَّ صفات الراوي التي ذكرها الإمام قبل ذلك لم تكن من باب مرجّحات الرواية، بل من باب ترجيح أحد الحكمين على الآخر، ثم شرع الإمام عليه السلام بعد ذلك بذكر مرجّحات تقديم إحدىٰ الروايتين على الأخرىٰ، وذكر الشهرة أوّلاً.

٦٨٨ ـ إنَّ القائلين بالتخيير بين الدليلين المتعارضين اختلفوا في أَنَّ التخيير هل هو تخيير في المسألة الأصولية (الحجيّة) أو تخيير في المسألة الفقهيّة (الجري العملي وفق أحد الدليلين)؟ بيّن معنىٰ كلٍّ من التخييرين، والفارق العملي بينهما.

ـ معنىٰ الأوّل: أَنَّ المكلّف لا بُدَّ له من الالتزام بمضمون أحد الدليلين، فيكون حجّة عليه، ويسند مؤدّاه الى الشارع، ومعنىٰ الثاني: أَنَّ المكلّف لا بُدَّ له أن يطبِّقَ عمله علىٰ مؤدّىٰ أحد الدليلين، والفارق العملي بينهما: أَنَّ الفقيه على الأوّل يُفتي بمضمون الخبر الذي التزم به واختاره، وعلى مقلّديه أن يتبعوه في ذلك، وعلى الثاني يفتي بالتخيير ابتداءً، فيعمل المكلّف طبق مؤدّىٰ الدليل الذي يختاره، وإن كان مغايراً للدليل الذي يختاره المفتي.

٦٨٩ ـ اختلف القائلون بالتخيير بين الدليلين المتعارضين، في أَنَّ التخيير ابتدائي أم استمراريّ، بمعنىٰ أنَّه بعد اختيار أحد الدليلين التزاماً أو عملاً، هل يجوز العدول واختيار

الآخر ؟ وقال بعضهم : إنّه استمراريٌ ، وآستدل على ذلك بالاستصحاب ، بيّن تعقيب السيّد الشهيد على هذا القول .

ـ عقّب عليه بأَنَّ التخيير بين الدليلين إن أُريد به التخيير في الحجيّة لا في الجري العملي ، فإنَّ استصحاب التخيير سوف يكون استصحاباً للحكم المعلّق ؛ لأنَّ مرجعه الى أنَّ الخبر الآخر الذي يريد المكلّف العدول اليه ، كان حجّة في حقّه إن أَخذ به سابقاً ، فهو الآن باقٍ على حجيّته استصحاباً ، وقد تقدّم أن جريان الاستصحاب التعليقي موضع خلاف بين العلماء .

٦٩٠ ـ استدل القائلون بالتخيير الاستمراري بين الدليلين المتعارضين بالاستصحاب ، وقال السيد الشهيد : إن هذا الاستصحاب يكون تعليقيًا إن أريد التخيير في الحجيّة ، ويفهم من ذلك أَنَّ الاستصحاب لا يكون تعليقيًا إن أريد التخيير في مقام العمل ، فما الوجه في ذلك ؟

ـ الوجه فيه : أَنَّ التخيير في العمل بأَحد الدليلين المتعارضين يُشبه تخيير المكلّف في شرب الماء وتركه ، فكما أَنَّ معنىٰ هذا التخيير هو الإباحة التي هي حكم فعليّ غير تعليقي ، يجري فيه الاستصحاب بلا خلاف ، كذلك التخيير في العمل بأحد الدليلين ؛ فإنّه عبارة عن إباحة العمل بهذا الدليل أو ذاك التي هي حكم فعليّ تنجيزي .

٦٩١ ـ إذا تمّت دلالة روايات التخيير بين الدليلين المتعارضين ، وتمت أيضاً روايات ترجيح أحدهما على الآخر بموافقة الكتاب أَو مخالفة العامّة ، فقد قال بعض العلماء : إن التوفيق بين هاتين المجموعتين من الروايات يكون بحمل روايات الترجيح على الاستحباب ، بيّن ملاحظة السيد الشهيد على هذا القول .

ـ لاحظ عليه : أَنَّ الحمل على الاستحباب إنما يكون في الأحكام والأوامر التكليفية ، دون الأحكام الوضعيّة ، والأمر في روايات الترجيح إرشاد الى حجيّة الدليل الموافق للكتاب أو المخالف للعامّة ، ومعلوم أَنَّ الحجيّة حكم وضعيّ ، فلا معنىٰ لحمله على الاستحباب ، فالصحيح : أَنَّ المتعيّن في مقام الجمع والتوفيق هو الالتزام بتقييد روايات التخيير بحالة عدم وجود المرجّح .

٦٩٢ ـ قيل : إن أَخبار العلاج (روايات التخيير والترجيح) تشمل بإطلاقها حتىٰ موارد الجمع العرفي (التعارض غير المستقر) ، فاذا وردَ عام وخاصّ مثلاً ، رجُح العام إذا كان موافقاً

للكتاب أو مخالفاً للعامّة، بيّن ما رُدَّ به على هذا القول.

ـ رُدَّ عليه بأَنَّ الظاهر من أسئلة الرواة في أخبار العلاج كونهم واقعين في حيرة بسبب التنافي الذي يجدونه بين الحديثين، ومن البعيد أنْ يقع الراوي بما هو إنسان عرفيّ في التحيّر مع وجود جمع عرفيّ بين المتعارضين، فهذه الحيرة قرينة معنويّة تصرف ظهور أخبار العلاج الى الموارد غير القابلة للجمع العرفي، وهي موارد التعارض المستقرّ خاصة.

٦٩٣ ـ قيل: إنَّ أَخبار العلاج تشمل بإطلاقها موارد الجمع العرفي، وردّ بأَنَّ ظاهر اسئلة الرواة في أَخبار العلاج كونهم متحيرين بسبب تنافي الحديثين، وبما أَنَّ الإنسان العرفي لا يتحيّر في موارد الجمع العرفي، فهذا قرينة على اختصاص أخبار العلاج بموارد التعارض المستقر، وقال السيد الشهيد: إنَّ هذا الكلام لا يكفي في الردّ على القول المذكور، فما الوجه في عدم كفايته؟

ـ الوجه في ذلك: أَنَّ بعض أخبار العلاج ليس فيها سؤال من الراوي عن حكم الحديثين المتعارضين، لكي يقال: إنَّ السؤال ظاهر في التحيّر، وهو لا يحصل عرفاً إلّا في الحديثين المتعارضين تعارضاً مستقراً، وإنما ورد فيها بيان الإمام عليه السلام ابتداءً لحكم المتعارضين، وتقديم الموافق للكتاب منهما، أو المخالف للعامّة، كما في رواية عبد الرحمن ابى أبي عبد الله.

٦٩٤ ـ قيل: إنَّ أَخبار العلاج (روايات التخيير والترجيح) تشمل بإطلاقها حتىٰ موارد الجمع العرفي (التعارض غير المستقر)، فإذا ورد عامّ وخاصّ مثلاً، رُجِّحَ العامُّ إذا كان موافقاً للكتاب أو مخالفاً للعامّة، بيّن الردّ الصحيح في رأي الشهيد الصدر على هذا القول.

ـ الصحيح في ردّه: أَنَّ في روايات العلاج قرينة على عدم شمولها لحالات الجمع العرفي، ففي رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله يعالج الإمام عليه السلام التعارض بين خبرين أَحدهما مخالف للكتاب، والآخر موافق له، فتدل على أَنَّ المخالف للكتاب لو لم يكن له معارض لكان حجّة في نفسه، وهذا يعني أَنَّ المعارضة بين الخبرين تغاير المعارضة بين الخبر والآية، وبما أَنَّ معارضة الخبر للآية غير مستقرّة، وإلّا لأوجبت سقوط الخبر عن الحجيّة، وإن لم يكن له معارض، فلا بد أن تكون المعارضة بين الخبرين مستقرّة، فيثبت اختصاص أخبار العلاج بالمتعارضين تعارضاً مستقراً.

٦٩٥ ـ قال المحقق النائيني: إنَّ المرجّحات السّنديّة (كالأوثقيّة) لا تشمل موارد

التعارض المستقر غير المستوعب كالتعارض بين العامّين من وجه، بيّن دليله على ذلك.

ـ دليله: أَنَّ تطبيق هذه المرجّحات إن كان بنحوٍ يؤدّي الى إسقاط أحد العامّين من وجه رأساً، فهو بلا موجب؛ إذ لا مسوّغ لإسقاطه في مادة الافتراق مع عدم التعارض، و إن كان بنحو يحافظ فيه على مادتي الافتراق للعامّين، فهو مستحيل؛ لأنّه يستلزم التبعيض في السّند الواحد بقبول العام في مادة الافتراق و رفضه في مادة الاجتماع، مع أَنَّ سنده واحد، فهو أما أن يقبل بلحاظ كلٍّ من مادة الاجتماع ومادتي الافتراق، وأَما أَنْ يرفض بلحاظ كلٍّ منهما.

والحمد لله ربّ العالمين

الخميس ٢٣ صفر ١٤١٩ هـ

المحتويات

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة